Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/saintirenee0000albe

182

Saint Irénée

DU MÊME AUTEUR

Étude sur les Gesta Martyrum romains (Paris, Fontemoing et Leroux, 1900-1910). 4 volumes parus.

Tome I. Vue d'ensemble. Le mouvement ostrogothique. — Tome II. Le mouvement lérinien. — Tome III. Le mouvement grégorien. — Tome IV. Le Néo-Manichéisme et la Légende chrétienne.

L'Avenir du Christianisme. Paris, Plon.

Première partie. Le Passé Chrétien.

A. Histoire ancienne de l'Église. Tome I. Les Religions païennes et la Religion juive comparées. 7e *édition, 1924.* — Tome II. La Révolution Religieuse. Jésus. *Épuisé.* — Tome III. Le Christianisme primitif. Saint Paul, Saint Jean, Saint Irénée. *Épuisé.* — Tome IV. Le Christianisme et l'Empire. 5e *édition.* — Tome V. Le Christianisme et les Barbares. 5e *édition.*

B. Histoire moderne de l'Église. Tome VI. Le Christianisme et l'organisation féodale, 1049-1294. 5e *édition.* — Tome VII. Le Christianisme et la désorganisation individualiste, 1294-1527. 4e *édition,* 1925.

Saint Irénée (Collection *la Pensée Chrétienne.* Traduction française partielle de l'*Adversus haereses*). Paris, Bloud. 3e *édition.*

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris. — 1926.

REV. NOEL F. MOHOLY O.F.M.

« LES SAINTS »

Saint Irénée

(11e Siècle)

THEOLOGICAL
LIBRARY
O. F. M.
SANTA BARBARA
NO. 12836

par

ALBERT DUFOURCQ

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological

CINQUIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA, Éditeur
RUE BONAPARTE, 90

1926

A

Mes parents bien-aimés

Filial Hommage

PRÉFACE

La personne et l'œuvre de saint Irénée, évêque de Lyon, dominent les trois ou quatre générations de chrétiens qui ont vécu après saint Jean; peut-être l'a-t-on un peu trop oublié. C'est à saint Irénée qu'aboutit le développement du Christianisme au cours du second siècle, comme c'est sous l'influence de saint Irénée que se dénoue la crise décisive où se fixe sa constitution au début du troisième. De là, l'exceptionnel intérêt que présente l'histoire du vieil évêque[1].

1. Cf. notre *Avenir du christianisme*, 1904-1926. Première Partie. *Le Passé Chrétien*. Tome III. *Le Christianisme primitif. Saint Paul, saint Jean, saint Irénée*, 5e édition, p. 149. Nous citons les œuvres d'Irénée, d'après l'édition de dom R. Massuet, réimprimée dans la *Patrologie grecque* de Migne, tome VII (Paris, Garnier, 1882). On peut aborder directement l'œuvre même d'Irénée, traduite en français et présentée en raccourci (extraits reliés par des analyses), dans un

des volumes de la collection *la Pensée chrétienne* (Paris, Bloud). Nos références comprennent, en général, quatre chiffres : le premier désigne le livre, le second le chapitre, le troisième le paragraphe de la *Fausse Gnose démasquée et réfutée;* le quatrième la colonne du septième tome de la Patrologie grecque. — 1904.

La nouvelle édition de ce petit livre a été augmentée de quelques courtes notes touchant les Martyrs de Lyon, la valeur du témoignage de saint Irénée hérésiologue, les presbytres dont il se réclame, l'étendue de son rôle dans la bataille antignostique, son ecclésiologie, sa théorie de la « récapitulation », son angélologie, la teneur du texte de l'Écriture qu'il lisait, son traité de la DÉMONSTRATION DE LA PRÉDICATION APOSTOLIQUE (retrouvé en version arménienne). Et je signale ici aux admirateurs du grand docteur méconnu, outre les beaux travaux de Mannucci, l'excellente étude de Montgomery Hitchcock : *Irenaeus of Lugdunum, a study of his teaching.* Cambridge, 1914; Aimé Puech : *Les Apologistes grecs du* IIe *s. de notre ère,* Paris, 1912 et Adhémar d'Alès : *La théologie de Tertullien,* Paris, 1905 et *La théologie de S. Hippolyte,* Paris, 1906. — A. D. mars 1926.

SAINT IRÉNÉE

INTRODUCTION

LE MONDE ROMAIN ET LE MONDE CHRÉTIEN AU SECOND SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

Marc-Aurèle. — I. *Le monde romain au second siècle.* — L'empire, Rome, l'empereur, les citoyens, les esclaves. — Les Antonins. — II. *Le monde chrétien au second siècle.* — L'œuvre de Jésus-Christ, des Apôtres ; saint Pierre et saint Paul. Les païens se convertissent : le problème moral (Pasteur d'Hermas), le problème philosophique (saint Justin), le problème eschatologique (Montanus). — III. *Rapports de l'Empire avec l'Église* : il l'ignore (les Apologies) ou la persécute (les martyrs de Lyon).

Marc-Aurèle régnait. Un sage couronné gouvernait le monde. Le rêve de la sagesse antique était accompli. Loin de s'affermir par là, l'empire gréco-romain était pourtant à la veille de sa mort : l'idée chrétienne, toute-puissante dans son humilité, s'y insinuait silencieusement pour le maîtriser tout à coup.

I

Depuis deux siècles déjà, Octave s'était emparé du pouvoir suprême, les guerres civiles avaient pris

fin, la paix romaine restaurée faisait le bonheur des peuples. Cent millions d'hommes vivaient unis autour de la Méditerranée, sous le gouvernement d'un même prince, obéissant aux mêmes lois[1]. « Des capitales superbes comme Alexandrie, Antioche, Carthage, Lyon, Athènes, Jérusalem n'étaient que des astres secondaires gravitant autour de la ville du Tibre : Rome semblait avoir pris possession de la terre pour toujours. Du milliaire doré du Forum s'étendait, jusqu'aux extrémités du monde, un immense réseau de routes publiques, qui faisaient circuler la vie dans tout ce grand corps. Les arcs de triomphe, surgissant sur tous les points du monde habité, voyaient des peuples passer sous leurs voûtes. Les amphithéâtres et les cirques se remplissaient de spectateurs, depuis les rivages de la Bretagne jusqu'au pied du Caucase. Des aqueducs immenses, portés sur des piliers sans nombre, apportaient aux villes l'eau fraîche des montagnes ; enfin les tombeaux eux-mêmes, dont les inscriptions indélébiles triomphaient de l'oubli et de la mort, semblaient vouloir éterniser le nom des cités autour desquelles ils groupaient leurs silencieux faubourgs.

« Mais rien n'égalait la Ville incomparable assise sur les sept collines. Ses monuments étaient les palais du genre humain. Toutes les nations venaient

1. G. Kurth : *Les origines de la civilisation moderne* (Paris, Retaux, 4e édition, 1898), I, 2 sq. Je lui emprunte les principaux traits de ce paragraphe. Voir aussi Bloch : *L'empire romain. Évolution et Décadence*. Paris, 1924.

s'asseoir sur les gradins de son Colisée, qui avait 80 000 places, et de son Cirque, qui en comptait 360 000. Les places publiques avaient la majesté des sanctuaires : des temples magnifiques s'y alignaient en rangs serrés, rivalisant de richesse et de grandeur; des peuples de statues dorées y étincelaient au soleil; des colonnes hardies s'élançaient vers le ciel comme pour y porter la gloire des triomphes inscrits sur leurs flancs. Au centre de toutes ces merveilles, le Capitole et le Palatin se dressaient face à face, l'un séjour de Jupiter, l'autre demeure de César; celui-là, dans la majesté lointaine du passé, celui-ci dans la splendeur inouïe du présent. »

C'était le cœur de l'empire qui battait dans cette ville superbe ; et la Ville elle-même s'incarnait dans l'empereur. Rome était devenue la grande divinité du genre humain ; l'empereur, personnification de celle-là, recevait les adorations que lui adressait celui-ci. Laissant au « Sénat » les apparences du pouvoir, il l'accaparait tout entier : « le plaisir du prince a force de loi, disaient les jurisconsultes, puisque, en vertu de la *loi royale* qui est la source de son autorité, le peuple lui a conféré et a incorporé en lui tout l'ensemble de ses droits et de ses pouvoirs. » L'empereur peut tout ce qu'il veut : *quod libet, licet*; il est au-dessus de toutes les lois et n'est lié par aucune : *princeps legibus solutus est.* Il fait partout sentir son action par la foule innombrable de ses légats et de ses procurateurs, des chevaliers et des « Césariens ».

Au-dessous de lui, les « sénateurs » et leurs « clients » obéissent avec docilité, les provinciaux, avec bonheur : ils voient réduits à l'impuissance leurs anciens maîtres, leurs anciens tyrans. Tous ne demandent qu'à goûter en paix les seuls biens auxquels ils tiennent et que leur garantit le prince : la sécurité de la vie privée, la jouissance tranquille de la plus grande somme de joies. Tous sont de fervents adeptes de la religion du plaisir : le mariage, qui la gêne, est aussi facilement rompu que contracté ; et combien de célibataires refusent d'enchaîner leur liberté capricieuse ! Manger et s'amuser, *panem* et *circenses*, voilà la double prière que fait chaque jour monter vers le dieu du Palatin la foule de ses adorateurs ; et c'est la double grâce que leur envoie le dieu bienveillant. On distribuait du blé, de la viande, du vin, des habits, des chemises, des mouchoirs, des quadriges et jusqu'à des bêtes sauvages et des eunuques. Tout devenait prétexte à jouissance. De la satisfaction d'un besoin de propreté, on avait fait, dans les thermes, l'occasion des voluptés les plus raffinées : on y trouvait des salles de bain pour 1600 et même 2000 personnes, des gymnases, des bibliothèques, des musées peuplés de chefs-d'œuvre, des salons de conversation, des jardins superbes. Des thermes, on allait achever sa journée aux spectacles publics, dont l'attrait était plus grand encore ; l'amphithéâtre et le cirque étaient les vrais domiciles du citoyen romain : il y prenait ses repas, il y faisait sa sieste, il y traitait

ses affaires, il s'y sentait vivre, et, quand venait la nuit, il ne regagnait qu'à regret sa maison. Les gladiateurs qui s'égorgaient, les courtisanes qui s'exhibaient ne lui procuraient-elles pas tout un jeu de sensations très vives ?

Au-dessous de ces citoyens, un peuple d'esclaves et de travailleurs : ce sont les fondements de l'édifice social. Leur labeur supporte les privilèges de ceux qui jouissent. A la campagne, les esclaves exploitent les grands domaines; chaque domaine (*fundus*) est un monde complet, peuplé non seulement de laboureurs, de vignerons et de bergers, mais aussi de charrons, de menuisiers, de bouchers, de meuniers, etc.; les petits propriétaires conservent encore leur autonomie. A la ville, les artisans sont groupés en corporations (*collegia*) afin de se soutenir dans les difficultés de la vie et, tout particulièrement, afin de se procurer une sépulture décente: l'État les tolère, parfois les favorise. Les marchands et les industriels qui dirigent tout ce peuple travailleur, s'associent à leur tour, quelquefois du moins. Les relations sont très actives entre les diverses parties de l'empire rapprochées par la mer et par les grandes vallées fluviales et par les routes.

Pour comble de bonheur, de Vespasien († 79) à Marc-Aurèle († 180), à une seule exception près, les empereurs sont tous d'honnêtes gens, et qui se font une idée très haute de leurs devoirs. Tour à tour apparaissent Titus († 81) qui fait les délices du genre

humain, et Trajan (98-117), et Hadrien (117-138) sous lesquels l'empire atteint l'apogée de sa prospérité, et Antonin (138-161), et Marc-Aurèle (161-180) qui laissent les noms les plus vénérés que connaisse l'histoire de Rome : ils adoucissent la législation, ils obéissent aux inspirations les plus généreuses; ils jettent sur les splendeurs de Rome et sur le bonheur du monde l'auréole de leur sagesse et de leur vertu.

II

Ce monde, pourtant, va périr. Et voici son humble vainqueur.

Dans une bourgade perdue de la Judée, au pays de ces hommes bizarres et méprisés que sont les Juifs, un enfant naît dans une crèche au moment où Auguste organise l'empire. Jésus se présente à ses compatriotes comme le Messie annoncé par les Prophètes : il est venu, le temps où Dieu va venger l'opprobre de son peuple et faire régner Israël sur les nations qui depuis si longtemps l'oppriment[1]. « Le temps est accompli, le règne de Dieu est proche; convertissez-vous et croyez à la bonne nou-

1. Le royaume d'Israël a été détruit par Sargoun II (prise de Samarie, 721), le royaume de Juda par Nabuchodonosor (605-588, bat. de Karkémisch; prise de Jérusalem). Dispersés dans les empires vainqueurs, les Juifs n'ont pas réussi à recouvrer leur indépendance nationale : l'œuvre des Macchabées (166-135) est compromise par Hyrcan II († 40) et ruinée par Antipater.

velle, croyez à l'*Évangile* ! » Et Jésus guérit les malades, il remet les péchés, il prêche à tous sa loi de sacrifice et d'amour, il la proclame dans le sermon sur la montagne et montre dans des paraboles ingénues que le règne des cieux, loin de se réaliser tout d'un coup, s'établit lentement dans le monde et que, loin de s'épanouir sous la seule action de Dieu, il résulte d'une collaboration essentielle du Père avec ses enfants. — Maïs bientôt éclate une opposition tenace. Cette personnalité étrange s'épanouit avec une puissance souveraine; elle froisse la susceptibilité, l'orgueil et les espérances patriotiques de ces hommes qu'elle a attirés d'abord par la force de sa parole et la nouveauté de sa doctrine. Jésus mécontente les foules par l'effort qu'il leur demande et le dédain que lui inspirent leurs aspirations nationales; il mécontente l'élite pieuse par ce qu'il prétend accomplir et couronner la Loi. Chassé de son pays, réduit à fuir sur les grandes routes et dans les pays voisins, il est finalement arrêté, condamné, crucifié.

Son œuvre ne périt pas cependant. Les Apôtres qu'il a groupés et organisés, sitôt que l'a rejeté le peuple juif, sont les témoins de sa Résurrection et de son Ascension et ces miracles dissipent définitivement leurs doutes et fixent pour jamais leur foi. Ils travaillent avec une confiance absolue à répandre la bonne nouvelle. « Aux âmes droites.... qui déjà révèrent le Dieu d'Israël, ils présentent Jésus comme étant à la fois le fils de ce Dieu et le Messie

depuis si longtemps attendu. La garantie qu'ils offrent est le fait de la résurrection dont ils se portent témoins. Le salut consiste dans l'adhésion à Jésus-Christ et la conversion; l'une et l'autre a sa consécration dans l'initiation baptismale que complète l'effusion du Saint-Esprit. Jésus doit bientôt revenir, glorieux cette fois, rémunérateur et vengeur, selon la parole des prophètes. En attendant, il faut vivre, unis et saints, servant Dieu par la prière et célébrant par la « fraction du pain » le souvenir de la dernière Cène. L'association ainsi formée est gouvernée par le groupe des douze témoins de Jésus-Christ et de sa résurrection : Pierre occupe le premier rang parmi eux, Jésus le lui a donné[1]. »

Mais les Juifs ne désarment pas ; après avoir tué le Maître, ils veulent fermer la bouche aux disciples. Le martyre de saint Étienne, le martyre de saint Jacques, fils de Zébédée (44), dispersent à deux reprises l'Eglise naissante, la chassent de Jérusalem à Antioche, l'obligent à entreprendre la conversion des Païens. Dès lors, les missionnaires chrétiens courent le monde, particulièrement en Orient ; saint Pierre se fixe à Rome même, où il meurt martyr (64), saint Paul évangélise l'Asie, la Thessalie et la Grèce avant de venir, lui aussi, dans la ville impériale. Cependant, à mesure que meurent les Apôtres, leurs disciples prennent soin de recueillir

1. Mgr Duchesne : *Origines chrétiennes*, p. 14.

par écrit leurs enseignements : ainsi saint Marc rédige les souvenirs de saint Pierre, saint Luc les souvenirs de saint Paul, saint Matthieu écrit en araméen les discours du Seigneur. — Mais cette fois encore les Juifs menacent le Christianisme. Ce n'est pas qu'ils veuillent ou puissent l'étouffer ; beaucoup se sont convertis à l'Évangile. Ils voient avec horreur et terreur que le diacre Philippe et Pierre et Barnabé et Paul prêchent les Samaritains et les Grecs ; dans leur amour pour Jésus survit leur haine pour les nations. C'est l'œuvre de Paul de ruiner leurs efforts et de les empêcher d'accaparer l'œuvre de Jésus-Christ. Le privilège juif est aboli[1] ; plus de sabbat ni de circoncision, plus de fêtes ni d'observances juives ; liberté pour tous, Grecs compris, dans le Christ Jésus. Le salut n'est pas assuré par la *loi* de Moïse, mais par la *foi* en Jésus ; à tous les hommes, la vie est apportée par Jésus, comme la mort leur a été apportée à tous par Adam ; Jésus est mort pour nous sur la croix, il a payé notre dette ; par le baptême nous participons à sa mort, par le baptême nous sommes ensevelis avec lui, afin que, comme il est ressuscité des morts et que cette résurrection l'a sacré Christ, ainsi nous aussi ressuscitions et vivions d'une vie nouvelle. La vie pour l'homme, c'est de participer à la vie de Jésus, à sa mort, à sa résurrection ; le chrétien est et doit être un autre Christ.

1. La ruine de Jérusalem, prise par les Romains en 70, apparaît aux chrétiens comme un jugement de Dieu.

Les chrétiens élargissent donc le Judaïsme, s'ils le continuent; le nouvel Israël peut donc prolonger l'ancien en poussant ses racines en pleine terre païenne; et, de fait, on voit l'Eglise se développer lentement chez les Romains et chez les Grecs. A Rome, avant la fin du premier siècle, elle gagne deux familles illustres, les Acilii Glabriones et les Flavii Clementes: le consul Glabrion, collègue de Trajan en 91, et sa femme Priscille accueillent leurs frères plus humbles dans les villas qu'ils possèdent sur la voie d'Ostie, ou sur le Pincio, surtout dans le grand domaine qu'ils ont sur la voie Salaria; le neveu de l'empereur Vespasien, Titus Flavius Clemens et sa femme Flavia Domitilla ouvrent, avec la même générosité, leur domaine de la voie Ardéatine; les uns et les autres appuient de leur influence et de leurs richesses l'un des plus illustres disciples de saint Pierre, saint Clément († vers 98). Ephèse, où survit le vieil apôtre Jean, les villes d'Asie Mineure, Antioche enfin, dont saint Ignace dirige l'ardente église, sont des centres chrétiens plus importants encore et où les « Gentils » tiennent la plus grande place.

Au cours du second siècle, la même situation se développe; la construction d'une cité païenne (Ælia Capitolina) sur les ruines de Jérusalem semble attester du reste que la mort du Judaïsme est définitive ; il n'est donc pas vraisemblable que les chrétiens oublient les enseignements de saint Paul. Ils refusent de soutenir les Juifs lorsque, à deux re-

prises (116-132), ceux-ci se soulèvent contre Rome; et le zèle de leurs missionnaires vise de plus en plus les Païens. De là, la physionomie que présente la vie chrétienne de ce temps. En rompant avec le paganisme, on ne rompt pas avec tous les entraînements d'une nature déchue; les péchés de la chair, le doute, minent la vie dans les âmes; les chrétientés commencent de compter dans leur sein d'assez nombreux coupables, des homicides, des adultères, des apostats. Que faut-il en faire? Leur crime peut-il être effacé par la *pénitence*? Voilà le problème qu'agite, et résoud par l'affirmative[1], le *Pasteur* d'Hermas (vers 150). — La naissance de la philosophie chrétienne est aussi caractéristique de cette époque que l'importance prise par les questions morales; parmi les recrues de l'Église, il s'en trouve qui sont philosophes. Les « Apologistes », saint Justin entre autres († vers 164), conçoivent et présentent le Christianisme comme la philosophie la plus haute et la plus certaine, et aussi, comme la Religion universelle et absolue; le contenu philosophique de la religion chrétienne se retrouve dans cette autre révélation qui est manifestée par la raison naturelle et la liberté de l'homme; si le Verbe s'est pleinement épanoui dans le Christ, le monde ancien, de tout temps, en a possédé la semence; c'était l'aurore avant le grand jour de

1. On ne peut faire pénitence qu'une fois : les fornicateurs, les homicides et les apostats sont peut-être exclus de la pénitence.

l'Incarnation[1]. — Enfin les vieilles traditions apocalyptiques des Juifs et les jeunes traditions eschatologiques des Chrétiens s'exaspèrent également parce que beaucoup de Chrétiens grecs tendent à les oublier. L'attente du Roi-Messie qui domptera les nations se combine avec l'espérance qui soutenait les amis de Jésus : ce nouvel Israël qu'est l'Église attend avec une impatience chaque jour accrue le retour triomphant du Christ et l'avènement de la Jérusalem céleste. En Orient, la fermentation des âmes est si ardente qu'un prophète surgit; il annonce que les temps sont révolus, que Jésus arrive : le Montanisme éclate[1].

III

L'Empire radieux ne sait rien de l'humble Église : à peine en connaît-il l'existence. Lorsqu'un inconnu écrit à Diognète pour lui faire connaître « la religion des chrétiens », ou lorsque Aristide s'adresse à l'empereur Antonin pour lui montrer que les chrétiens seuls possèdent la vraie idée de Dieu, altérée par les Barbares, les Juifs et les Grecs; lorsque saint Justin veut convaincre Antonin et Marc-Aurèle que les chrétiens ne sont pas athées, impudiques et cannibales, le vague et l'imprécision de leur exposé, comme aussi l'étrangeté des accusations qu'ils repoussent, attestent

1. Cf. P. de Labriolle : *La crise montaniste*, 1913.

quelles légendes courent sur l'Église, et combien le monde ignore ce qui fait sa vie.

Au vrai, on n'entend parler des chrétiens que lorsqu'on les massacre. Si l'empire ignore et veut ignorer cette poignée d'hallucinés qui se réclament de Jésus-Christ, la foule les hait, les épie, et, lorsque faire se peut, les égorge : pourquoi ne veulent-ils pas faire comme tout le monde? pourquoi s'isoler, comme ils ont coutume, condamner l'amphithéâtre, et le cirque, et les fêtes? A Smyrne, en 155, sous le proconsulat de Titus Statius Quadratus, on arrête plusieurs d'entre eux au moment des grandes fêtes que va donner l'asiarque, Philippe de Tralles. Un seul faiblit; tous les autres confessent la foi jusqu'à la fin; le jeune Germanicus, voyant que la bête tarde à le tuer, marche au devant d'elle, l'appelle, la frappe, la contraint à le dévorer : tant il a hâte d'entrer dans un monde meilleur! Exaspérée par ce spectacle, la foule crie : « A mort les athées! Qu'on cherche Polycarpe! » C'était l'évêque, un disciple de saint Jean et des autres qui avaient vu le Seigneur : la sainteté de sa vie et l'excellence de sa doctrine le faisaient connaître et révérer jusqu'à Rome. « Jure par le génie de César, repens-toi; crie : plus d'athées », lui dit le proconsul. Polycarpe alors, promenant un regard sévère sur la foule qui couvre les gradins, la montre de la main : « Oui, certes, dit-il, plus d'athées! » Et il lève les yeux au ciel, il pousse un profond soupir. — Statius

Quadratus lui dit : « Jure et je te renvoie; insulte le Christ. » — Polycarpe répond : « Il y a quatre-vingt-six ans que je le sers et il ne m'a jamais fait de mal : comment pourrais-je insulter mon Roi et mon Sauveur? » Finalement il fut égorgé et brûlé[1].

A Lyon, vers la fin du règne de Marc-Aurèle, les haines populaires sont plus violentes encore. On défend aux chrétiens de paraître aux bains publics; on les insulte dans la rue, on leur jette des pierres; on pille leurs biens. Un jour, on arrête quelques-uns d'entre eux; le tribun et les magistrats de la cité, entourés d'une foule immense, les conduisent au Forum ; ils reconnaissent qu'ils sont chrétiens. Lorsque revient le légat impérial, seul armé du droit de vie et de mort, les interrogatoires commencent : aux premiers rangs du public, les chrétiens qui n'ont pas été saisis suivent, anxieux, le procès de leurs frères. Lorsque Vettius Epagathus demande à plaider pour eux, le légat ordonne son arrestation.

Bientôt commence l'épreuve des combattants. Les premiers martyrs, ardents et bien préparés, confessent la foi avec une belle vaillance; mais quelques autres faiblissent; et tous les chrétiens, muets d'anxiété, attendent l'issue des interrogatoires, redoutant les tortures moins que les apostasies. La fureur du peuple, du proconsul et des soldats s'acharne surtout sur Sanctus, diacre de

1. H. Leclercq : *Les martyrs* (Paris, 1902). I, p. 65, sq.

l'église de Vienne; sur Maturus, simple néophyte, il est vrai, et néanmoins athlète très généreux du Christ; sur Attale, natif de Pergame; sur Blandine enfin, en qui le Christ fait voir que ce qui, aux yeux des hommes, est vil, informe et méprisable, est en grand honneur auprès de Dieu : on craignait, sa maîtresse surtout, que son petit corps, très chétif, ne pût confesser la foi jusqu'à la fin. C'est elle, au contraire, qui lasse ses bourreaux; ne connaissant plus rien dans leur métier qu'ils puissent lui faire souffrir, ils s'étonnent qu'elle vive encore : tout son corps n'est qu'une plaie. Elle, cependant, répète ces seuls mots : « Je suis chrétienne. Il ne se fait rien de mal parmi nous ». Sanctus n'est pas moins intrépide : il surmonte tous les supplices; lorsqu'on lui demande son nom, sa famille, sa patrie, il répond seulement qu'il est chrétien, et le proconsul, enflammé de rage, lui fait appliquer des lames ardentes sur les parties les plus sensibles du corps. Voici cependant qu'on traîne au tribunal le vieil évêque Pothin, âgé de plus de quatre-vingt-dix ans; sa santé était fort ébranlée, mais si sa débilité présente ne lui laissait que le souffle, son désir du martyre lui rendait une merveilleuse vigueur. Comme le légat lui demande quel est le Dieu des chrétiens, « tu le connaîtras, lui répond-il, si tu en es digne ». On l'emmène, on le roue de coups : jeté demi-mort dans un cachot, il expire deux jours après.

Plus tard, les martyrs sont répartis en plusieurs

lots, suivant le supplice que chacun doit subir. Maturus, Sanctus, Blandine et Attale sont conduits dans l'amphithéâtre afin d'être mangés par les bêtes et d'amuser les païens par une exceptionnelle curée. Maturus et Sanctus subissent de nouveau toute la série des supplices : on les déchire à coups de fouet, les bêtes les happent et les traînent sur le sable; on les assied sur la chaise de fer rougi ; pour en finir, on leur coupe la gorge. Blandine, pendant tout ce temps, était suspendue à un poteau et exposée aux bêtes; mais aucune ne la toucha. On la détache donc du poteau, et on la ramène en prison pour une autre séance. Comme Attale est citoyen romain, le légat en réfère à l'empereur ; et les martyrs mettent à profit ce délai inespéré afin de ranimer la foi et le courage de ceux qui ont failli. Ils sont tous ressuscités et raffermis par la miséricorde de Dieu lorsqu'arrive la réponse de Marc-Aurèle : ordre de condamner à la peine capitale ceux qui s'avouent chrétiens et de renvoyer sains et saufs ceux qui renient la foi. Le jour de la grande foire attirait une foule innombrable : le légat choisit ce jour-là pour l'épreuve suprême.

L'attitude des apostats qui, de nouveau, se déclarent chrétiens, exaspère les soldats et les Lyonnais. Comme le médecin Alexandre le Phrygien encourage du geste les confesseurs, on l'arrête sur place, on l'interroge, on le condamne aux bêtes. Le lendemain, il est amené avec Attale, que le

légat n'ose refuser au peuple : tous deux passent par tous les tourments qu'on peut inventer ; ils sont décapités à la fin. Alexandre ne dit pas un mot, ne laisse pas échapper un cri : recueilli en lui-même, il converse avec Dieu. Quand on fait asseoir Attale sur la chaise de fer rougi et que son corps, brûlé de tous côtés, exhale une odeur abominable, il dit au peuple en latin : « Voilà bien ce qu'on peut appeler manger des hommes. Nous, nous ne mangeons pas d'hommes, nous ne faisons rien de mal. » Le dernier jour de la fête, c'est le tour de Blandine, et d'un enfant de quinze ans, Ponticus : on les avait conduits chaque jour à l'amphithéâtre afin de briser leur courage par la vue des tourments qu'enduraient leurs frères. On n'en vient pas à bout : Blandine réconforte l'enfant; et, quand il a achevé la série entière des supplices, doucement il rend l'âme. Demeurée la dernière, Blandine se prépare à rejoindre, joyeuse, tous ses frères qui l'ont précédée en Dieu. Après avoir souffert les fouets, les bêtes, la chaise de feu, elle est enfermée dans un filet et on l'amène au taureau. Il la lance plusieurs fois en l'air avec ses cornes ; elle paraît ne rien sentir, tout entière à son espoir, s'entretenant avec le Christ. Pour en finir, on l'égorge. — « Vrai, disent les Lyonnais en rentrant chez eux ; jamais dans nos pays on n'a vu tant souffrir une femme[1]. »

1. D'après Eusèbe, E. H. V. 1-4. — Cf. Leclercq : *op. cit.* p. 90, sq. et Allard : *Histoire des persécutions*. I, p. 397, sq.

Lire dans Georges Goyau : *Histoire Religieuse* [Histoire de la Nation Française de G. Hanotaux, tome VI], Paris, 1922, p. 7-11, un beau tableau du drame de Lyon. — C. Jullian : *Histoire de la Gaule*. IV. *Le Gouvernement de Rome*, 1920, explique l'attitude de Marc-Aurèle approuvant les poursuites « jusqu'au massacre » par la crainte où il est qu'une crise intérieure ne s'ajoute à la crise extérieure pour la ruine de Rome. « Le principal de ses généraux essaya de soulever l'Orient (Avidius Cassius, 175). Il y eut des émeutes dans les grandes villes, et l'on dut interdire à leurs habitants les assemblées et les spectacles. Peut-être, comme au temps de Vitellius, des prophètes de malheur se levèrent pour annoncer la chute de l'empire : car le prince promulgua un édit rigoureux contre ceux qui agitaient le peuple au nom de la divinité [*Digeste*, XLVIII, 19, 30 (Modestin); cf. Paul V, 21; *Collatio* XV, 2, 5; Eusèbe : H. E. V. pr.], p. 492. » Il explique encore, p. 494, note 3, comment le légat de la Lyonnaise a pu connaître d'une affaire où étaient impliqués des gens de Vienne, — qui dépendait du proconsul de Narbonnaise — : ou bien les Viennois étaient venus à Lyon partager le sort de leurs frères, ou bien le légat avait prié son collègue le proconsul de les lui envoyer aux fins d'enquête [*Code Justinien*, III, 15.1], ou bien il les lui avait réclamés comme complices des Lyonnais arrêtés [*Digeste*, XLVIII, 3, 7; 2.7.5; 2.22]; « il est également possible que l'empereur, en cette affaire, ait confié une délégation extraordinaire au légat... Le droit criminel et surtout la *cognitio* sont choses (très) mal connues... cf. Mommsen : *Strafrecht*. 357. »

De quand datait l'Église de Lyon? Jullian incline, p. 486, n. 2, à en reporter l'organisation au temps d'Hadrien, vers 122 : Pothin pouvait avoir alors environ 35 ans. — Il rappelle à ce propos que de Gaule proviennent peut-être la plus ancienne inscription [*Volusianus* et *Fortunatus qui vim* [*igni*]*s? passi sunt*. C. I. L. XII. 489. *Revue... Études Anc.* 1908.194] et le plus ancien sarcophage chrétiens connus [celui de *la Gayolle*, dans le Var. *Revue Et. Anc.* 1910.16 et Cabrol : *Diction. Arch. Chr.* fascicule 58-59, 1924, col. 668].

CHAPITRE PREMIER

LA CHRISTIANISATION DU MONDE ROMAIN GNOSTICISME OU CHRISTIANISME ?

Comment le Christianisme a-t-il conquis le monde romain? — I. *La révolution religieuse prépare l'œuvre chrétienne* : transformation du Paganisme, développement du Judaïsme, apparition d'un syncrétisme judéo-païen. — II. *Naissance et progrès du Gnosticisme*, combinaison de la religion révélée avec la religion hellénique. La gnose juive (Esséniens, etc...). La gnose judéo-chrétienne (Cérinthe, etc...). La gnose chrétienne : Simon de Samarie, Basilide d'Alexandrie; Valentin de Rome et Marcion; leur importance. — III. *Lutte du Christianisme contre le Gnosticisme*. Saint Paul : Épître aux Colossiens. — Saint Ignace : ses épîtres, et saint Jean : le quatrième Évangile. — Les presbytres et les évêques : Papias, Apollinaire, Méliton, Théophile; Hégésippe. — Les philosophes : Castor et saint Justin. — Progrès persistants du Gnosticisme : Hermas.

Le monde romain est au plus haut point de prospérité et de grandeur; les chrétiens ne sont qu'une poignée de saints qu'on ignore ou qu'on égorge. Comment les chrétiens ont-ils conquis le monde ?

I

La christianisation du monde était merveilleusement préparée par la transformation du Paganisme,

le développement du Judaïsme, l'apparition d'un syncrétisme judéo-païen[1].

Durant les trois siècles qui précèdent et les deux siècles qui suivent la naissance de Jésus, les Païens renient le Paganisme. Leur conscience lentement transformée se libère à la fin de l'erreur irréligieuse : elle retrouve peu à peu le sentiment de la fraternité humaine, et, par là, le sentiment de la paternité divine, en même temps qu'elle reprend connaissance de son insuffisance radicale et ressent à nouveau le besoin de Dieu.

L'empire romain, on l'a dit, a réconcilié dans la paix tous les riverains de la Méditerranée : intéressés par la multiplication des échanges à leur prospérité mutuelle, ils sentent la solidarité qui les unit, ils oublient les divisions qui séparaient leurs cités. Parallèlement à cette évolution extérieure, une autre évolution s'accomplit : les terres usurpées par les Nobles lors des conquêtes romaines leur échappent au moment où César et Octave brisent leur puissance ; les anciens propriétaires rentrent dans leurs droits ; la terre qui fait vivre les hommes cesse d'être accaparée par une petite troupe de spéculateurs avides. Les idées de fraternité humaine sont dès lors plus voisines de la réalité ; les obstacles qui pourraient arrêter le Christianisme sont diminués d'autant. Caracalla proclamera bientôt (212) que les Romains

1. Cf. notre *Avenir du Christianisme*, I, 59-87.

de l'empire en sont tous au même titre les citoyens.

Le paganisme social recule. Les maîtres du Cynosarges, Antisthène le bâtard et Diogène le mendiant déclarent qu'ils sont citoyens du monde et attaquent les vaines distinctions établies par les lois. Les maîtres du stoïcisme, Zénon (342-270) et Chrysippe (280-208) font de la maîtrise de soi la marque de la vertu et de la raison le titre de l'homme : l'étranger, le barbare, l'esclave peut être un homme et le citoyen peut ne pas en être un. Le principe de l'universelle solidarité des êtres conduit aux mêmes conséquences : tous les hommes doivent se regarder comme des concitoyens, l'humanité formant « un grand troupeau qui vit sur un commun pâturage ». Épictète († 120) et Marc-Aurèle (121-180) développent ces idées fécondes et concluent leur philosophie de la conscience et leur philosophie de l'univers par la théorie de la fraternité des hommes. Le droit lui-même commence enfin de se transformer : c'est l'honneur de Cicéron (106-43) que son nom résume et qu'une de ses œuvres formule ces progrès décisifs de la conscience humaine. « La nature prescrit à l'homme de faire du bien à son semblable, quel qu'il soit, par cette seule raison qu'il est homme comme lui...; elle a voulu que nous fussions tous parents... : la justice et le droit n'ont pas d'autre fondement. »

Le paganisme doctrinal recule à son tour; en

même temps que la notion de la *fraternité humaine*, la conscience des hommes retrouve l'idée de la *paternité divine*. Les païens cherchent la « paix de l'âme ». Comme ils ont besoin d'une certitude, et l'ont vainement cherchée dans la science, ils se détournent de la pensée discursive, ne tentent même plus de connaître la vérité (Pyrrhon, † 270 av. J.-C, Ænésidème, † 10 av. J.-C., Sextus Empiricus, 200 ap. J.-C.). L'heure de l'idée claire est passée; on a plus de confiance dans les suggestions intimes et obscures de la conscience; la vie religieuse recommence d'agiter les foules. En vain Théophraste († 288 av. J.-C.) se moque, en vain Épicure (342-270) et Lucrèce (95-57) s'efforcent de rendre le calme aux âmes agitées en tuant la religion renaissante; la religion renaît.

Cicéron appelle Dieu Notre Père, Senèque († 65) veut qu'il soit honoré et *aimé*, il veut que sa volonté soit faite, il fait un beau livre sur *la providence*. Epictète rappelle à l'homme qu'il est fils de Zeus, que les dieux s'occupent paternellement de lui : il ne cesse de les bénir, Marc-Aurèle de les prier. Plutarque (50-120) enseigne l'insuffisance de la raison, et montre que cette insuffisance est suppléée par le contact de l'homme avec Dieu que procurent les pratiques religieuses. De même qu'Apulée († vers 200), il place entre Dieu et l'homme des *médiateurs bienfaisants* (démons) « portant aux dieux nos supplications et nous rapportant leurs bienfaits », et dont il faut s'attirer la faveur par des

prières et des offrandes. Il se forme une *religion hellénique* : la matière, conçue comme un principe de déchéance est séparée par un abîme infini de Dieu, absolument transcendant ; l'homme misérable doit tâcher à remonter de l'un à l'autre, de la mort à la vie (les *mystères*).

De là, le succès des religions orientales parmi les âmes ; ces religions leur donnent, toutes faites, ces croyances et ces pratiques qu'elles veulent acquérir. Le culte d'Isis et des dieux de son cycle prend une extension notable : Domitien († 96) et Alexandre Sévère († 235) le couvrent de leur protection. Cybèle, Sabazius, Adonis, Demèter et d'autres lui font une concurrence acharnée ; et, de cette mêlée confuse, Mithra menace de sortir vainqueur. Le caractère scientifique et mystique de sa doctrine lui attire à la fois l'élite et les foules ; son culte imposant renforce son action sur les âmes ; les empereurs le favorisent parce qu'il montre en eux les émanations de la divinité suprême ; à la fin du second siècle, le *mithriacisme* menace d'absorber la religion hellénique.

Israël travaille à faire entendre cette parole de Dieu dont la conscience humaine sent aujourd'hui le besoin. Deux doctrines s'élaborent, sous l'action mystérieuse de Dieu, dans la conscience de ses enfants, que recueillent et commencent de développer les croyants en Jésus ; la doctrine des Personnalités divines et la doctrine du Messie rédempteur.

La Genèse et l'Exode parlaient de nombreuses apparitions de Jahvé en des termes qui pouvaient suggérer l'idée d'un dédoublement de l'être divin ; ainsi l'*Ange de Jahvé* (Ex. XXIII, 20) semble être autre chose que Dieu, et pourtant il est formellement appelé Dieu (Gen. XXXII, 28) et se nomme Dieu lui-même (id. XXXI, 11-16). Si la spéculation juive cesse de bonne heure de s'attacher à cet être mystérieux, elle se porte bientôt sur les idées de *Sagesse* et d'*Esprit*. La sagesse, reconnue d'abord comme attribut de Dieu, apparaît déjà dans les *Proverbes* (VIII, 22-31) comme intermédiaire entre Dieu et le monde. Jésus, fils de Sirach, qui écrit l'*Ecclésiastique* au second siècle avant notre ère, personnifie la Sagesse et voit en elle, avec le résumé des qualités divines qui se manifestent dans la nature et les consciences, un intermédiaire vivant entre Dieu transcendant et les êtres créés. Le livre de la *Sagesse*, composé quelque temps avant l'Ecclésiastique, présente la même doctrine sous une forme plus précise encore, et commence même à personnifier l'Esprit de Dieu[1].

Ces progrès de la doctrine religieuse se rattachent à l'invincible désir d'éviter à Dieu un contact avec le monde qui pourrait ressembler à une souillure ; le progrès de l'espérance messianique ne dérive pas d'une épuration philosophique de la substance

1. Cf. Hackspill : *Revue Biblique*, 1902.

de la foi juive : il se présente, au contraire, comme une sorte de condensation des éléments positifs, historiques sur lesquels repose cette foi. Jahvé est Dieu, Jahvé Dieu est roi d'Israël ; il ne peut agir à l'avenir autrement qu'il n'a agi dans le passé ; comme il est intervenu jadis dans l'histoire, il y interviendra encore. Il effacera les fautes des enfants d'Abraham, comme il chassera le mal de la nature : le Dieu tout-puissant, tôt ou tard, doit rester vainqueur.

Les siècles passent ; l'idôlatrie des Juifs provoque le châtiment de Dieu, la ruine d'Israël ; et voici que le Judaïsme se concentre dans le Messianisme. Amos, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Haggée et Zacharie, Daniel, commentent et précisent les promesses de Dieu à Abraham. Après qu'Israël aura été puni de ses crimes, dit Jahvé « je relèverai la hutte tombée de David, une tige sortira de la racine de Jessé, et une fleur s'élèvera sur sa racine, et l'Esprit de Dieu reposera sur lui... » Israël triomphera du monde. Seulement, parce que les prophètes approfondissent l'idée de la justice de Dieu, le règne attendu de Jahvé et de son peuple prend à leurs yeux une signification morale et un caractère universel ; ils conçoivent qu'un jugement est la condition préalable de l'avènement du règne de Dieu ; ils croient que le règne de Dieu n'est pas seulement le triomphe d'Israël sur les nations voisines, mais aussi le triomphe de la justice dans le monde entier. « La description du Serviteur de

Jahvé, éclairée par la peinture du Fils de l'Homme assistant l'Ancien des Jours nous montre le règne de Dieu s'établissant dans le monde par l'effet des souffrances et de la mort d'un Juste qui a mérité le salut pour ses frères et pour lui-même une gloire éternelle. »

Juifs et Païens s'acheminent donc, sans le savoir, les uns vers les autres : que le Christ paraisse, que ses apôtres parlent, que ses martyrs meurent, et l'harmonie interne et la convenance réciproque des deux évolutions apparaîtra au regard. On peut, du reste, montrer par quels canaux elles communiquaient l'une avec l'autre et agissaient l'une sur l'autre. Depuis la fin de leur existence nationale (600 av. J.-C.), les Juifs avaient essaimé dans la plupart de régions de l'Orient grec et commencé même de pénétrer en Occident : ils étaient très nombreux en Cyrénaïque et en Égypte, où Alexandrie apparaissait comme une seconde Jérusalem ; mais ils avaient aussi d'importantes colonies à Antioche et en Syrie, à Césarée et en Cappadoce, à Éphèse, à Pergame, à Milet, à Sardes, à Laodicée, dans les ports et dans les îles de l'Archipel, à Chypre, en Macédoine, en Grèce, en Sicile, à Rome et en Italie, en Gaule, en Espagne et même en Germanie (Cologne). Les hérésies juives, plus facilement que les déformations d'aucune autre religion, peuvent donc se propager d'un bout à l'autre du monde méditerranéen ; d'autant que toutes les « juiveries »,

échelonnées sur les routes de l'empire, sont en communications constantes les unes avec les autres.

Les Juifs exercent une certaine action sur les Païens : la simplicité de leurs dogmes et la pureté de leur morale intéressent les esprits d'élite. Certains se font circoncire; d'autres, les *pro sélytes*, rejettent les idoles et respectent le sabbat; les *Craignant-Dieu*, enfin, sans pratiquer le sabbat, rejettent les idoles. La propagande mosaïque fait de tels progrès qu'un édit d'Antonin le Pieux interdit aux Juifs, sous des peines sévères, de circoncire les étrangers. — Mais, le plus souvent, les Juifs subissent l'influence du milieu qui les entoure. En Égypte notamment, ils oublient la langue maternelle : il leur faut traduire la Bible (les *Septante*, III^e^-II^e^ s.). La langue grecque introduit parmi eux les idées grecques : le livre de la *Sagesse*, qui fut, du reste, écrit en grec, attaque violemment l'idolâtrie et rappelle à ceux qui l'oublient la puissance et la bonté de Jahvé, tandis que des « apocalypses » mystérieuses concourent de leur côté à raffermir la foi d'Israël en lui dépeignant la venue du Messie, la ruine des royaumes, la conversion des païens. Toute une philosophie se fonde qui tente d'accorder à la sagesse hellénique la sagesse juive. Contemporain de Jésus-Christ, Philon en est le représentant le plus illustre : il veut attirer les païens au vrai Dieu, le Dieu de Moïse, organiser un système spéculatif aussi exact que possible et montrer surtout que la science n'est rien auprès de l'amour. — Le syncrétisme judéo-

païen se présente dans l'histoire comme une ébauche de ce que doit être la synthèse chrétienne; si imparfaite qu'elle ait pu être, elle atteste le sourd travail qui s'accomplit dans les consciences.

II

Le Christianisme profite de cette situation : les âmes altérées de Dieu, anxieuses du salut, en quête d'intermédiaires secourables, n'ont pas de peine à accueillir le Dieu Père, qui leur donne sa grâce et la vie, par son Fils, le médiateur universel, Jésus-Christ. — Mais pour qu'il recueille cet avantage, il faut d'abord que le Christianisme surmonte un péril : si les Païens et les Juifs, les Orientaux et les Occidentaux, si toutes les âmes sont mystérieusement conduites à désirer une aide surnaturelle afin de pouvoir accéder à Dieu, n'est-il pas à craindre que le Médiateur chrétien, accueilli dans la foule de ceux qu'a forgés la religion renaissante, ne soit confondu avec eux et, fraternisant avec le Logos de Philon, le Mithra des uns, les Démons ou les Puissances des autres, ne perde sa physionomie originale et ne déchoie de sa dignité suprême? Mis en contact avec la religion hellénique sitôt qu'il est sorti de la terre juive, le Christianisme doit l'utiliser; mais *il court le risque d'être utilisé par elle*.

Le terme de *Gnosticisme* ou de *Gnose désigne les diverses combinaisons de la religion révélée avec la religion hellénique*; chaque église, chaque système

gnostiques présente donc, dans des proportions très variables du reste, le mélange d'éléments juifs et chrétiens; — de spéculations philosophiques grecques; — de croyances ou de pratiques empruntées à la religion hellénique et aux cultes orientaux. Tous obéissent à un esprit sincèrement religieux et sentent profondément la misère de l'homme et qu'il a besoin de Dieu; tous relient l'homme déchu au Dieu inaccessible et tout-puissant par des intermédiaires, êtres ou idées, communément appelés *éons* (αἰῶνες); tous attribuent la création de notre monde à ces intermédiaires et rangent parmi leur troupe Jahvé et Jésus-Christ.

La Gnose est antérieure au Christianisme, puisque la religion révélée n'a pas commencé avec Jésus et que la religion hellénique lui est également antérieure ; elle est cette *religion syncrétiste* antéchrétienne dont les disciples d'Aristoboule élaborent et dont Philon formule la philosophie. Par malheur, elle est très mal connue. Elle est née sans doute du culte des anges[1]. La foi juive entoure Jahvé d'une cour d'êtres célestes, exécuteurs de ses volontés, la religion hellénique imagine des intermédiaires entre Dieu et l'homme; les deux croyances devaient se combiner, elles se combinèrent en effet. — L'activité de ces anges ne laisse pas de place à aucune activité de Dieu ; ce sont eux que les hommes con-

1. Peut-être combiné avec le culte des patriarches. Sur les autres racines de la gnose juive, cf. Friedländer : *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*. Göttingen, 1898.

naissent, eux qui les secourent, eux-mêmes, ou l'un d'entre eux, qui créent le monde; on les appelle les « Trônes », les « Dominations », les « Puissances », les « Principes ». — Afin de mériter leur protection, les hommes doivent pratiquer l'ascétisme, s'abstenir de certains aliments, parfois même s'abstenir du mariage; il semble que la matière soit souillure[1] et que l'homme doive en éviter l'usage et le contact, à l'exemple de Dieu; la résurrection de la chair est formellement rejetée. — Enfin les docteurs qui répandent ces enseignements les présentent comme une science supérieure (ἐπίγνωσις), la seule vraie science (γνῶσις) qui procure le salut. — Sur un seul point, ils semblent être en grave désaccord : les uns n'accordent aucune valeur aux sacrifices et aux cérémonies prescrites par la Loi (Esséniens); les autres maintiennent le sabbat, la circoncision, les observances rituelles (les maîtres de Cérinthe).

De cette Gnose juive sortit la *gnose judéo-chrétienne*, en même temps que du Judaïsme le Christianisme naissait : elle ajoutait simplement à celle-là une théorie du Christ en qui elle montrait un ange descendu du ciel. Son docteur le plus fameux est Cérinthe. Cérinthe (ou Merinthe) rejetait les écrits de saint Paul; il se servait exclusivement de l'évangile selon saint Matthieu, après en avoir retranché,

1. De cette conception pessimiste de la matière, les *Nicolaïtes* et d'autres concluaient à l'indifférence morale de certaines actions, et, pratiquement, à la justification de la débauche (II[e] Petri, Jude, Apocalypse) (d'après Duchesne).

du reste, le récit de la conception virginale ; pour lui, Jésus n'était qu'un homme sur lequel, au moment du baptême, était descendu un être divin, appelé le Christ, qui l'avait abandonné avant la passion ; après la résurrection, Jésus-Christ devait établir le royaume de Dieu sur terre et enivrer tous les hommes de voluptés sensuelles. — Les « Ebionites esséniens » (ou gnostiques) se servaient d'un *Evangile des XII Apôtres* apparenté à l'Evangile des Cérinthiens ; mais ils condamnaient les sacrifices sanglants et l'usage de la viande ; ils pratiquaient l'ascétisme ; ils rejetaient le Pentateuque et les Prophètes et prétendaient restaurer dans sa pureté primitive l'œuvre d'Adam, de Moïse et de Jésus, — trois incarnations d'un même ange — diversement, mais également défigurée par les Patriarches, par Israël et par l'Eglise. Un roman historique racontait les aventures de Clément de Rome en quête de la vérité : il leur servait à propager leur doctrine (les *Homélies Clémentines*). — Les Sampséens, ou Elcésaïtes, rejetaient à la fois les Prophètes et les Apôtres ; ils interprétaient deux Apocalypses rédigées par leurs fondateurs, contemporains de Cérinthe et de l'empereur Trajan (98-117), Elxaï et Iexeos ; ils accouplaient au Christ un être femelle, le Saint-Esprit[1] ; ils usaient de formules magiques et de pratiques astrologiques[2].

1. Dans les langues sémitiques, le mot esprit est du genre féminin.

2. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud], livre I, § 7. Parmi les

Mais ni la Gnose juive, ni la Gnose judéo-chrétienne ne se sont épanouies avec autant de puissance que la *gnose chrétienne*. Son plus ancien docteur est un contemporain du Christ et des Apôtres, Simon le Magicien, originaire de Giddon, en Samarie[1]. Il veut acheter (Actes, VIII, 9 sq) à saint Pierre le pouvoir de conférer le Saint-Esprit et de faire les mêmes miracles que le diacre Philippe ; rejeté avec dédain, il imagine alors d'imiter Jésus et de se présenter au monde comme Dieu, le Dieu suprême : Hélène sa compagne, ses disciples Cleobios et Dosithée, son successeur Ménandre d'Antioche répandent la même fable. De Dieu est émanée la Pensée (Ennoia) et de celle-ci d'autres esprits, les Anges, qui gouvernent le monde. Mais les Anges ne savent pas diriger la création ; poussés par l'orgueil, ils exilent la Pensée, mère de toutes choses, et la Pensée devient tour à tour la brebis perdue de l'Evangile (Mt. XVIII, 12), Hélène la femme de Ménélas, Hélène la femme de Simon. Dieu doit donc s'incarner pour punir les Anges, sauver le monde et la Pensée ; et il s'incarne, en effet : comme Fils, c'est Jésus qui a souffert chez les Juifs une mort apparente ; comme Père, c'est Simon qui a évangélisé la Samarie ; comme Saint-

autres groupes de gnostiques judéo-chrétiens, il y en eut sans doute qui mirent en relief le rôle de Jean-Baptiste et l'importance d'un éon Sophia (cf. la Sophia de Basilide, l'Ennoia de Simon ; le mot *sophia* ne se lit pas dans le 4ᵉ évangile).

1. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud], livre I, § 4.

Esprit, il se manifeste maintenant aux autres nations[1]. Qui croit en Simon et Hélène est sauvé : toutes les actions sont indifférentes, au contraire de ce qu'enseignaient les Anges afin de tenir les hommes en esclavage ; les pratiques magiques permettent aux croyants de se soustraire à leur empire. Saturnin d'Antioche, disciple de Ménandre, développe l'idée de son maître et de Simon : de l'opposition des Anges créateurs au Dieu Suprême il fait dériver l'opposition de deux classes d'hommes, les uns bons, les autres mauvais ; Jahvé est un des Anges créateurs révoltés contre Dieu ; le Christ est un *éon* divin envoyé par Dieu afin d'arracher les hommes à la domination de Jahvé et de ses collègues[2] ; Jésus n'a pas eu un corps véritable, ce ne fut qu'un fantôme humain[3], incorporel, sans naissance, sans souffrance, sans mort véritable. Le mariage est une institution diabolique ; de même, l'usage de manger des êtres animés. — On ne voit pas si le Christ sauve tous les hommes, ou seulement ceux qui ont été créés bons.

Basilide d'Alexandrie (vers 130-140) garde l'idée

1. Cette triple manifestation de Dieu a inspiré peut-être aux Ebionites Esséniens leur théorie de la triple incarnation du Révélateur, Adam, Moïse et Jésus-Christ.

2. Ces anges sont au nombre de six, sans compter Jahvé. Sous l'influence, sans doute, des syzygies de Valentin, ces six anges furent accouplés par les Simoniens et les Satorniliens de la fin du IIe siècle. (Le *livre de la Grande Révélation*).

3. Ce docétisme semble avoir été enseigné d'abord par Simon le Magicien.

qu'il y a opposition entre le Dieu Suprême et les Anges créateurs dont Jahvé est le chef; il garde même la donnée des Anges[1] qui entourent Dieu; mais il transforme gravement leur rôle. Au lieu de combattre contre Dieu, les Anges combattent pour lui; 365 mondes angéliques émanent de celui qu'ils forment autour du Père Inné et ce sont les seuls éons du trois-cent-soixante-cinquième, qui sont en révolte contre celui-ci ; Jahvé est leur chef; il a donné la Loi aux Juifs et ce sont ses Anges qui ont inspiré les Prophètes. Quant au reste du système, c'est une simple combinaison des théories de Saturnin et des théories de Simon : le Christ est un éon — le premier des Anges (l'Esprit, Nous) — envoyé par le Père pour arracher les hommes à la domination de Jahvé ; Jésus n'est qu'un fantôme humain. C'est Simon de Cyrène, et non pas Jésus, qui a été crucifié : aussi doit-on le renier, prouvant ainsi qu'on connaît le dessein du Père Inné. Les incantations magiques, les invocations de noms angéliques, l'usage de certaines pierres (abrasax) qui portent ces noms permettent aux hommes de maîtriser les mauvais Anges. La connaissance de la doctrine procure le salut à l'homme, c'est-à-dire à l'âme de l'homme : car

1. Du Père inengendré est née l'Intelligence, de l'Intelligence le Verbe, du Verbe la Raison, de la Raison la Sagesse et la Puissance, de celles-ci les Vertus, les Princes, les Premiers Anges qui ont fait le premier ciel. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud], livre I, § 5.

son corps périt sans retour. Basilide présente ces théories comme l'enseignement traditionnel des Apôtres : il prétend se rattacher à saint Pierre par l'intermédiaire d'un certain Glaucias et utiliser les prédications de saint Mathias et lui-même commenter l'Évangile dans ses « Exégétiques[1] ».

Valentin de Rome (vers 135-160) est une personnalité beaucoup plus puissante : il transforme la primitive Gnose chrétienne, la répand hors des étroites limites (Égypte, Syrie) où elle a été enfermée jusque-là et l'enseigne avec éclat au cœur même de l'empire. Imagination féconde, il conçoit en poète le problème métaphysique et se meut avec une souple aisance au milieu des complications du drame sacré qu'il imagine. Pensée vigoureuse toute pénétrée de platonisme, s'il emprunte à l'Égypte ses couples divins, femelles et mâles (syzygies), il les transforme en abstractions pures; il réagit contre le dualisme où aboutissent Basilide et Saturnin, Ménandre et Simon; il voit dans le monde matériel et passager, le *Kénôme*, une imparfaite

1. Cette description du Basilidianisme est empruntée à saint Irénée. Les *Philosophoumena* présentent tout différemment cette même doctrine; mais il est très vraisemblable que saint Hippolyte y décrit le système des Basilidiens ses *contemporains*, et que l'exposé d'Irénée nous renseigne sur le *Basilidianisme primitif*. Cette conclusion ressort, croyons-nous, et de ce que nous savons de la composition des *Philosophoumena*, et de la comparaison des deux formes de l'hérésie basilidienne avec les systèmes de Simon, Ménandre et Saturnin.

image du monde éternel et spirituel, le *Plérôme*. Chrétien convaincu, il a un sentiment très vif et très profond du péché, il fait de Jésus le centre de son système et l'instrument du salut et il garde un souvenir encore vivant de sa réalité historique ; il étudie amoureusement saint Jean et fait tous ses efforts afin de n'être pas rejeté hors de l'Église ; il se présente, du reste, comme le disciple d'un Théodas qui aurait été l'ami de saint Paul. Échapper à la souillure, s'affranchir de la matière, accéder à Dieu, voilà ce que rêve Valentin[1].

Du même coup, il surmonte le dualisme et il explique le mal. Le monde éternel[2] et parfait, que Basilide figurait par les sept Anges groupés autour du Père Inné, est une plénitude silencieuse et inaccessible au fond de laquelle repose le Père Inengendré, tout-puissant et tout bon[3] ; avec sa compagne le Silence, il engendre l'Esprit et la Vérité, lesquels produisent à leur tour le Verbe et la Vie, l'Homme et l'Église. Les deux derniers couples d'éons de cette Ogdoade sacrée donnent naissance, l'un à cinq, l'autre à six autres paires, ce qui fait en tout trente éons, répartis en trois groupes, l'Ogdoade, la Décade et la Dodécade,

1. Cf. de Faye : *Introduction à l'étude du Gnosticisme*, un beau portrait de Valentin.

2. Cette description du Valentinianisme selon l'école de Ptolémée est empruntée à Mgr Duchesne : *Origines chrétiennes*, p. 148-53. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud], livre I, § 2, la doctrine primitive du maître.

3. Il l'appelle encore l'Abîme.

formant par leur ensemble le Plérôme. — Mais la Sagesse, dernier terme mâle de la Dodécade, désire avec passion connaître le Père mystérieux, l'Abîme ineffable; or, cette connaissance est réservée à l'Esprit; la Sagesse ne conçoit donc qu'un fruit imparfait, matière informe et principe du mal, Hachamoth[1]. Afin de restaurer l'éternelle sérénité du Plérôme, l'Esprit et la Vérité engendrent une seizième syzygie, le Christ et le Saint-Esprit, sous l'action desquels les éons, conscients de leur nature et respectueux du mystère suprême, raffermissent l'harmonie divine et offrent au Père, comme gage de leur obéissance, un trente-troisième et dernier éon, Jésus ou le Sauveur. Le Père Ineffable, dans sa bonté, n'abandonne pas Hachamoth : il lui envoie le Christ, puis Jésus et, la rapprochant ainsi de lui, y introduit tour à tour les formes substantielles, les substances inanimées, les substances animées, les substances spirituelles; Hachamoth épurée tire de la substance animée le Créateur qui crée tous les êtres, y compris les hommes et les sept Anges (de Basilide, Saturnin, Simon). — Seulement si certains hommes, qui connaissent ces choses, sont assurés du salut (les spirituels), si certains autres sont assurés de périr avec la matière dont ils sont formés (les matériels), beaucoup ont besoin d'un Rédempteur : ce sont les hommes animaux, les chrétiens qui ne connais-

1. On l'appelle aussi la Mère.

sent pas la *gnose* de Valentin. Le Rédempteur a l'apparence de la matière (la matière est incapable de salut) ; il est constitué réellement d'un élément animal, d'un élément spirituel et de Jésus Sauveur. Toutefois le Sauveur n'est descendu dans le Rédempteur qu'au moment du baptême; il est remonté au Plérôme au moment de la comparution devant Pilate, emmenant l'élément spirituel, et laissant souffrir l'élément animal revêtu de son apparence matérielle. A la fin des temps, Hachamoth complètement épurée deviendra l'épouse du Sauveur et conduira les Spirituels dans le Plérôme; le Créateur prendra sa place dans la hiérarchie des êtres, entouré des Animaux qui auront observé la loi morale; la matière enfin disparaîtra dans un embrasement général en même temps que les Matériels et ceux des Animaux qui n'auront pas réalisé leur fin.

Tandis que Ptolémée et Héracléon systématisent et appuient sur l'Évangile de saint Jean la métaphysique religieuse de Valentin, les Barbélites et les Ophites lui font subir des transformations que nous connaissons très mal ; on sait seulement que, pour ces derniers, le serpent (ὄφις) luttait contre le créateur Ialdabaoth afin de rapprocher l'homme du Père Inaccessible et tout bon[1]. — En même temps, Carpocrate ramène la Gnose dans les voies d'où l'a fait sortir l'imagination puissante du maître ; s'il

1. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud] livre, I, § 10.

emprunte au platonisme la croyance que les âmes, avant la naissance, ont contemplé les vérités éternelles, il ne voit en Jésus qu'un homme dont les souvenirs sont plus forts que les autres, il accorde un grand rôle à la magie, et il fait de l'immoralité, que toléraient ses devanciers, une condition de salut[1].— Les excès de ses fidèles, ceux des Antitactes et des Prodiciens, amènent une réaction ; les Encratites et les Sévériens condamnent le mariage, l'usage de la viande et du vin.

Mais c'est Marcion qui crée l'église gnostique animée de la vie morale la plus intense (vers 144-150). Plus profondément chrétien que Valentin lui-même, il combine la Gnose avec la doctrine de saint Paul. Le Dieu juste et jaloux de l'Ancien Testament, identique au créateur du monde, est radicalement distinct du Dieu Suprême, révélé par le Christ de l'Évangile dans l'apparence humaine de Jésus et qui est tout miséricorde et tout amour. La rédemption est un acte incompréhensible de la miséricorde divine ; tout ce que le chrétien possède, il le doit uniquement au Christ. Le chrétien doit rejeter l'œuvre du Dieu créateur et pratiquer un ascétisme austère ; le mariage lui est interdit. Si les Apôtres ont méconnu la pensée du Christ, le Dieu de l'Évangile a envoyé saint Paul combattre après Jésus le dieu Jahvé, et Marcion restaurer l'œuvre ébranlée de saint Paul.

1. Cf. même livre, I, § 6.

Marcion se présente donc, non comme un novateur, mais comme un défenseur de l'Évangile ; beaucoup se laissent séduire par la simplicité du système — que font ressortir encore les complications du Valentinianisme ; — beaucoup se laissent subjuguer par le prestige de son ascétisme [1].

III

Comment le Christianisme a-t-il limité les progrès et, finalement, arrêté l'expansion du Gnosticisme ? Comment l'Évangile a-t-il sauvé son originalité des manipulations de l'Hellénisme ? Si obscure que soit cette histoire, on peut entrevoir du moins comment la Gnose a été combattue par saint Paul, par saint Jean, par saint Irénée.

Saint Paul est prisonnier à Rome lorsque le Colossien Epaphras lui rapporte les ravages qu'opèrent dans ses églises d'Asie les « philosophes de Laodicée », Hymenaeos, Philaetos, Alexandre le forgeron et autres apôtres du Gnosticisme juif. Paul est blessé au cœur ; on l'attaque dans ce qu'il a de

1. Voyez la *Dogmengeschichte* de M. Harnack. — Cf. dans H. Joly, *Le socialisme chrétien*, ch. II, de curieux détails sur les conséquences sociales du Marcionisme. Cf. notre *saint Irénée* [Bloud, livre I, § 8. — On sait que saint Irénée avait écrit un traité spécialement dirigé contre Marcion : il ne nous est pas parvenu.

plus cher au monde, l'honneur divin de Jésus. Il riposte aussitôt, avec toute sa science, avec toute son âme, dans l'*épître aux Colossiens*[1]. Comme s'il identifiait le Christ avec cette Sagesse de Dieu dont parle la *Sagesse de Salomon*[2], il constitue le Christ en Dieu ; à l'encontre des Gnostiques qui rapprochent le Christ des créatures par une chaîne d'êtres célestes émanés de Dieu comme lui, il sépare le Christ du monde créé, non seulement parce qu'il voit en lui le Fils de Dieu envoyé sur terre pour racheter de son sang les hommes esclaves du péché, mais encore parce qu'il adore en lui « l'image » éternelle de Dieu, antérieure à toute création et par qui tout a été fait. Jésus-Christ, dit-il, est l'image de Dieu invisible, le premier-né de toute créature, car par lui (ἐν αὐτῷ) a été créé tout ce qui existe au ciel et sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, même les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances ; tout a été créé par lui et pour lui. Il est avant tout, et tout a sa raison d'être en lui. Il est la tête du corps de l'Église. « Le Christ n'est pas un personnage céleste quelconque ; c'est le premier de tous les êtres, des êtres invisibles comme des êtres visibles, des vivants et même des morts. En lui habite toute la plénitude de la divinité, et cela, corporellement, c'est-à-dire dans l'homme concret qui s'appelle

1. Cf. aussi l'*Epître aux Ephésiens*, la *II^e Petri*, l'*Ep. de Jude*, l'*Apocalypse*.

2. Cf. supra, p. 24.

Jésus de Nazareth. Le sang de sa croix, point central de son œuvre, est le prix de la réconciliation universelle[1]. »

Saint Ignace et saint Jean luttent avec la même vigueur contre la Gnose judéo-chrétienne. L'Ancien Testament, dit saint Ignace († vers 110), était la préface de l'Evangile : il est maintenant aboli. Jésus-Christ est vraiment homme et vraiment Dieu, au rebours de ce que prétendent les Gnostiques. « Notre Dieu, Jésus-Christ, a été conçu dans le sein de Marie, suivant la dispensation divine, de la race de David et de l'Esprit-Saint. » La personne du Christ, comme son œuvre, n'est comparable à nulle autre. « Il n'y a qu'un médecin, en chair et en esprit, né et pas né, Dieu dans la chair, vie véritable dans la mort, issu de Marie et de Dieu. Il est en dehors du temps, il est avant tous les siècles; il manifeste Dieu, il est son Fils, il est son Verbe qui a plu en tout à Celui qui l'a envoyé. » — C'est cette même foi, ce sont presque les mêmes idées qui reparaissent et s'épanouissent, refoulant les mêmes erreurs, dans l'Evangile de saint Jean (écrit vers 100). Jean passe rapidement sur le ministère galiléen et insiste au contraire sur les nombreux séjours de Jésus dans la ville sainte, sur les prodiges qu'il y a faits, sur les enseignements qu'il y a donnés[2]. « Qu'on n'op-

1. Mgr Duchesne, *op. cit.*, p. 44. Cf. Jacquier : *Histoire des livres du Nouveau Testament* (Paris, 1903). I, p. 280-352.

2. Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1897, tome II, p. 267.

pose pas à Jésus l'humilité de son origine terrestre ; il vient d'en haut, il est la parole de Dieu, le Verbe fait chair. Qu'on ne lui oppose pas la honte de son supplice ; il est mort librement, pour l'amour de son Père et pour le nôtre ; et en cela même il a servi les éternels desseins de la Providence », il a accompli les prophéties ; il est le Messie. La Parole de Dieu, par qui Dieu se révèle, existait avant la création ; elle était pour Dieu, tendue vers lui, πρὸς τὸν Θεὸν, unie à lui et distincte de lui. C'est par elle, ainsi que le rapporte la Genèse, qu'a été créé le monde ; et c'est elle encore qui est venue sur terre apporter la vie et la lumière aux hommes : le Verbe par qui Dieu a fait le monde autrefois n'est autre que le Fils de Dieu, Jésus. Jean-Baptiste est venu pour rendre témoignage à la lumière au moment où, dans la personne du Christ, elle se manifestait sur terre. « Celui qui était la lumière a été mal reçu dans le monde, lequel était pourtant son œuvre ; mais il y a des hommes qui ont cru en lui et qui, par lui, sont devenus les enfants de Dieu ; il leur a procuré cette grâce étant lui-même, dans sa chair, le Verbe de Dieu. Quant aux hommes qui l'ont mal reçu, ils n'ont pu l'empêcher de faire son œuvre ; les ténèbres n'ont pas arrêté la lumière : après avoir illuminé et vivifié les hommes, le Verbe incarné, Monogène de Dieu, est rentré dans le sein de son Père ; et maintenant ceux qui croient en lui ont la vie par lui. »

La Gnose survécut à saint Jean ; évêques et simples

fidèles durent faire tous leurs efforts afin de sauver « la tradition de la didascalie bénie des Apôtres. » Les *vieux presbytres*, ceux surtout « qui ont vu les Apôtres » recueillent leurs souvenirs et les opposent aux fantaisies cosmogoniques de Valentin et de ses émules : Aristion et Jean sont les plus célèbres. Comme eux-mêmes n'ont jamais écrit, et qu'il importe grandement de garder leur doctrine, des hommes de bonne volonté rédigent les traditions qu'ils rapportaient : tel l'évêque d'Hiérapolis, Papias († vers 160) qui recueille dans les cinq livres de ses *Explications des paroles du Seigneur* (Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις) les leçons qu'on leur attribue, à eux et aux Apôtres ; tel encore le palestinien Hégésippe († vers 190) dont les cinq livres de Mémoires (Ὑπομνήματα) « exposent la sûre tradition de l'enseignement catholique ». Apollinaire d'Hiérapolis, le successeur de Papias, lutta, de la même manière sans doute, contre les Sévériens Encratites ; et de même Méliton de Sardes († avant 195) et son contemporain Théophile d'Antioche contre les Marcionites ; et encore Philippe et Modeste et beaucoup d'autres.

C'est peut-être une autre méthode que suivirent Agrippa Castor, qui écrivait vers 140, et le philosophe saint Justin (martyr vers 164) qui composa avant 150 son *ouvrage contre toutes les hérésies* (Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων) et, à une époque inconnue, son *traité contre Marcion* (Σύνταγμα ποὸς Μαρκίωνα) : si nous ne con-

naissons pas Castor, nous savons que saint Justin était un philosophe rompu à la dialectique grecque.

Quel qu'ait été le mérite de ces livres, ils n'enrayaient qu'imparfaitement le mal : c'est après 150 que l'église marcionite et le système valentinien rayonnent avec le plus d'éclat. Ceux mêmes qui se proposent de lutter contre eux subissent leur action. Les deux ouvrages qui se présentent, à cette date précisément, comme des écrits de saint Clément et qui, de fait, ont été rédigés par Hermas, le frère du pape Pie Ier, je veux dire le *Pasteur* et l'*Homélie Clémentine*[1], déplorent « l'audace et la vaine présomption » de ces « imbéciles » que sont les Gnostiques et affirment vigoureusement leur foi dans l'unité du Dieu tout-puissant créateur du monde et la nécessité pour chacun de « garder pure et sans tache cette chair dont il est revêtu ». Et c'est le même Hermas qui emprunte aux Gnostiques l'idée d'entourer Dieu de six Anges Supérieurs, dont le Fils de Dieu n'est que le chef ; et c'est lui qui identifie le Fils de Dieu à l'Archange Michel ; et c'est lui qui semble assimiler le Christ et l'Église à deux éons, mâle et femelle[2] !

1. On appelle ainsi le texte que l'on a longtemps désigné sous le nom de Seconde épître de saint Clément : l'attribution à Hermas est vraisemblable.

2. Quelques années plus tard, Celse (vers 180) confondra continuellement le Gnosticisme et le Christianisme. Origène en fait la remarque. Celse est un contemporain d'Irénée.

On juge par là de la puissance de séduction de la Gnose. Ce sera le rôle de saint Irénée de la tuer. Ce sera sa gloire d'empêcher les Gnostiques de dérober aux chrétiens la conquête du monde [1].

1. On lit dans la *Revue d'Histoire des Religions*, 1912, tomes 45 et 46, une bonne étude d'E. de Faye sur la valeur du témoignage d'Irénée touchant les gnostiques : *Introduction à l'étude du gnosticisme* : cf. du même *Gnostisques et gnosticisme. Etude critique des documents du gnosticisme chrétien au* II^e *et au* III^e *siècle*. Paris, 1913. Passionné, mais loyal, soucieux de précision et aimant à voir clair, Irénée nous renseigne avec exactitude sur ses contemporains, sinon sur les premiers hérétiques. « Telle qu'elle est, dit de Faye, la notice (sur Valentin) est fort précieuse. On y trouve en partie la spéculation du maître, des échos de l'enseignement de Ptolémée et d'Héracléon et enfin les élucubrations des Valentiniens du temps d'Irénée. On peut dire que trois générations ont déposé leur alluvion dans cette page. On y entrevoit soixante ans d'histoire. » Sur les rapports de la théologie de la lettre à Flora et de celle qu'Irénée attribue à Ptolémée, cf. mon *Saint Irénée* (coll. *la Pensée chrétienne*), p. 82-84. Les données qu'apporte l'évêque sur les Marcosiens et les Ophites (Caïnites, Barbéliotes) paraissent assez sûres. — Touchant Simon le Magicien, consulter l'excellente étude de L. Cerfaux . *La gnose Simonienne. Nos principales sources,* Recherches de Science Religieuse, décembre 1925, février 1926...; touchant Cérinthe, cf. l'étude de Bardy, Revue Biblique, 1921, p. 344. [Il est possible que ἡ Μάρκου Σιγὴ de I, 14, 7, 608 soit le titre d'un livre Marcosien. L'*Evangile de Marie*, sur quoi repose peut-être le chapitre 29 du livre I, a été découvert par Schmidt en traduction copte; mais je ne crois pas qu'il ait encore été publié. Cf. les *S. Berichte* de Berlin, 1896, 2, 839]. Cf. Duchesne : *Histoire ancienne de l'Église,* I, 1906, 153-182.

CHAPITRE II

LA PERSONNALITÉ DE SAINT IRÉNÉE

I. *Situation ecclésiastique de saint Irénée.* — La mission d'Irénée, prêtre de Lyon, auprès du pape Eleuthère. — Irénée, évêque de Lyon : ferveur de ses ouailles (l'inscription d'Autun), jeunesse de son église, son importance. Intervention d'Irénée auprès du pape Victor, lors de la controverse pascale. — La mort d'Irénée et le déclin de l'église lyonnaise. — II. *Origine asiatique de saint Irénée.* — L'Asie chrétienne. Les maîtres d'Irénée : saint Polycarpe, le disciple indirect des Apôtres, les autres presbytres, le livre de Papias. — III. *L'esprit et le cœur de saint Irénée.* — Sa culture biblique : la méthode allégorique. Sa culture hellénique : ses lectures, son tour d'esprit positif. — Son âme : ardeur de sa foi, son sentiment de la responsabilité, sa charité.

Saint Irénée était, à la fin du second siècle, l'évêque de Lyon, la métropole des Gaules. Non moins que cette situation ecclésiastique, son origine asiatique, sa valeur intellectuelle et morale faisaient de lui l'un des représentants les plus autorisés du Christianisme de ce temps.

I

Du fond de leur prison, les martyrs lyonnais continuent de s'intéresser aux affaires de l'Église.

Voici justement que la nouvelle parvient jusqu'à eux que les temps sont accomplis : Jésus va revenir à la tête de l'armée des anges et fonder sur les ruines des nations perverses le royaume de son Père ; les prophètes parus en Phrygie l'assurent[1]. Tous les martyrs tressaillent d'un frisson d'espérance sacrée, d'autant que plusieurs sont des chrétiens venus d'Asie : leurs souffrances ne leur annoncent-elles pas que la fin du monde approche ? Quand ils apprennent l'attitude de certains évêques et qu'elle implique le désaveu des prophètes et que l'unité de l'Église est même menacée, ils se décident donc à intervenir afin de confirmer cette unité en prenant avec l'autorité que leurs souffrances leur donnent, la défense des Montanistes de Phrygie. Non contents de leur adresser des lettres et de veiller à ce qu'ils connaissent les tortures qu'ils ont endurées[2], ils écrivent à l'évêque

1. Montanus commence de prêcher sous le proconsulat de Gratus en Phrygie, 156-157 ; il annonce que Jésus-Christ va enfin descendre sur terre, comme il l'a promis, dans la plaine de Pépuza. En conséquence, au nom de l'Esprit-Saint dont il se croit l'organe, il ordonne des pratiques de pénitence extrêmement rigoureuses afin de se préparer au grand jour. Ces faits eurent un retentissement énorme ; ils raffermirent les traditions eschatologiques d'où ils procédaient ; saint Irénée fut sympathique, Tertullien adhéra au Montanisme et l'église romaine elle-même ne le condamna peut-être qu'en 211. — Dès lors, le mouvement perdit son importance et changea de caractère. Cf. supra, p. 12 et infra, chapitre v, *in fine*.

2. La lettre qui les raconte, et que nous a conservée Eu-

de Rome Eleuthère (175-189) pour lui recommander « la paix et l'union des Églises ». La lettre est portée à Rome par leur frère et collègue Irénée : « Nous vous prions, disent-ils au pape, d'avoir égard à lui : il est plein de zèle pour le Testament du Christ. Si nous avions su qu'un titre peut conférer quelque justice à quelqu'un, nous vous l'aurions recommandé d'abord comme prêtre de l'Église : c'est son grade[1]. » Le ton de cette lettre ne doit pas surprendre, bien qu'elle soit adressée au premier dignitaire de la hiérarchie : on voit à plusieurs reprises[2] que les confesseurs traitent d'assez haut les évêques ; et nous devinons que les Lyonnais reprochent à Eleuthère son attitude plus que réservée à l'endroit des prophètes. Cette méfiance ajoute encore à l'éloge qui est fait de saint Irénée : si les martyrs ont voulu qu'il fût leur mandataire, peut-être bien qu'il fût prêtre, c'est sans doute qu'il avait une âme aussi forte que la leur.

Aussi ne peut-on s'étonner qu'à la mort de Pothin (177-178), Irénée lui ait été donné pour successeur. Durant une vingtaine d'années[3], Irénée

sèbe est adressée « aux frères d'Asie et de Phrygie qui ont la même foi ».

1. Eusèbe. H. E. V. 4. P. G. 7. 419-421.

2. Cf. l'histoire du Novatianisme.

3. Nous ignorons la date de sa mort, survenue peut-être au début du IIIe siècle. Il est peu probable qu'il soit mort martyr : Tertullien et Hippolyte, Eusèbe, Jérôme (dans la notice du *De Viris illustribus*) ne le disent pas. Le plus ancien texte qui lui donne ce titre est un passage du com-

dirige l'église de Lyon en qualité d'évêque, et, de là, son action rayonne à travers les Gaules. Les temps sont durs pour les chrétiens, au début surtout: la haine populaire ne désarme pas, et peut-être fait-elle alors d'autres victimes, saint Epipode et saint Alexandre à Lyon, saint Marcel à Chalon-sur-Saone, saint Valentin à Tournus, saint Symphorien à Autun. Ce qui semble plus assuré, c'est l'exaltation de la foi dans toutes les âmes que saint Irénée guide vers le Christ. Les phénomènes surnaturels dont parle saint Paul sont très fréquents encore : visions, extases, prophéties, guérisons miraculeuses, tremblements de crainte ou de joie, les fidèles d'Irénée connaissent — c'est Irénée lui-même qui l'atteste[1] — toutes ces manifestations de l'Esprit-Saint. Une inscription trouvée à Autun, et qui date vraisemblablement du temps d'Irénée,

mentaire de saint Jérôme sur Isaïe (XVIII, 64, 3. Éd. Vallarsi, IV, 761); Grégoire de Tours (H. F. I. 29 et In. gloria M. 49-50) le lui décerne également. Mais ces témoignages sont trop tardifs pour être pris en considération. Saint Irénée fut enseveli à Lyon, dans la basilique de Saint-Jean, entre Epipode et Alexandre : en 1562, ses restes ont été dispersés par les calvinistes. Sa fête est célébrée le 28 juin dans l'Église latine, le 23 août dans l'Église grecque. [Le férial hiéronymien porte : IIII K iul... gal hirenaei epi cum alis VII. Leonidis plutarci sereni potamiæ marcellæ (Epternacensis, éd. Rossi-Duchesne, p. 83)].

1. V, 6, 1 (1137. B). — Makarios Magnès prétend même, à la fin du IV^e^ siècle, que saint Irénée eut le don des miracles [III, 24, éd. Blondel, p. 109]; d'après Harnack *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, I. *Die Ueberlieferung und der Bestand.* Leipzig, 1893, p. 271.

nous fait toucher du doigt la foi ardente de ses ouailles : on y retrouve ce symbolisme cher aux premiers chrétiens qui voient dans l'image du poisson[1] l'image même du Christ.

O race divine du poisson céleste, reçois avec un cœur plein de respect la vie immortelle parmi les mortels; rajeunis ton âme, ô mon ami, dans les eaux divines, par les flots éternels de la sagesse qui donne les trésors. Reçois l'aliment, doux comme le miel, du sauveur des saints; prends, mange et bois, tenant Ichtus dans tes mains. Ichtus, donne-moi la grâce que je souhaite ardemment, maître et sauveur; que ma mère repose en paix, je t'en conjure, lumière des morts; Aschandius, mon père, toi que je chéris avec ma tendre mère et mes parents, dans la paix d'Ichtus souviens-toi de ton fils Pectorius.

Peut-être aussi l'ardeur de cette foi chrétienne tient-elle à la jeunesse de l'église que dirige Irénée. Si l'on met à part la côte méditerranéenne et la Narbonnaise, il est certain que le Christianisme pénétra tardivement en Gaule[2]. La lettre même que les martyrs adressent à leurs frères d'Asie et de Phrygie témoigne que *les organisateurs* des deux églises de Lyon et de Vienne se trouvent parmi eux; c'est donc seulement dans la seconde moitié du second

1. On sait que les premières lettres des mots Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, Jésus-Christ, fils de Dieu, sauveur, forment le mot ἰχθύς, qui signifie poisson.

2. Les beaux travaux de Mgr Duchesne ont mis ce fait définitivement hors de doute.

siècle que le Christianisme s'est installé dans la vallée moyenne du Rhône. Comme il faut s'y attendre, ce sont des Orientaux, tel Alexandre le Phrygien, on l'a vu, tel Irénée lui-même, on le verra, qui apportent l'Evangile aux Gaulois; aussi trouve-t-on que la moitié des noms des martyrs sont des noms grecs.

Si les Orientaux accourent si nombreux à Lyon, c'est que Lyon est alors le centre d'attraction des Gaules; c'est là que, le premier août, les députés des trois Gaules assistent aux fêtes solennelles données en l'honneur de Rome et d'Auguste, puis se réunissent en une assemblée qui vote des récompenses, formule des plaintes, vérifie les comptes de certains fonctionnaires; et c'est là aussi, dans la presqu'île formée par le confluent de la Saône et du Rhône et, de l'autre côté du fleuve, dans la plaine dauphinoise, que s'est établi un gigantesque entrepôt où viennent affluer toute l'importation et toute l'exportation des Gaules et qui font de la ville, dès le temps de Tibère, dès sa naissance peut-on dire, la plus populeuse du pays[1]. Les raisons qui lui donnent son importance politique et commerciale concourent naturellement à en faire aussi un centre religieux; et l'on devine ce que la vigoureuse personnalité de saint Irénée[2] dut don-

1. Sur Lyon, à ce moment, cf. Lavisse : *Histoire de France*. I, 2. Bloch : *Les Origines, la Gaule indépendante et la Gaule romaine*, p. 346.

2. Comparer l'essor ecclésiastique de Milan au temps de

ner de prestige à cette église qui tirait déjà tant d'avantages de sa situation géographique. De fait, Lyon apparaît alors comme la métropole chrétienne des Gaules; sans qu'on puisse dire au juste avec quel titre, on voit que son évêque surveille les rares églises qui y sont éparses[1] et, sans qu'on puisse précisément définir son œuvre missionnaire, on voit que certaines églises, celles par exemple de Besançon et de Valence, prétendent devoir à saint Irénée la première annonce de l'Évangile[2].

L'importance chrétienne de la métropole lyonnaise apparaît en pleine lumière lors de la controverse pascale. Les églises d'Asie et les autres églises, celle de Rome notamment, ne s'accordent pas sur la date ni sur le jeûne de Pâques; toutes croient que Jésus-Christ est mort le 14 nisan, mais, comme les Asiatiques fondent leur calcul de l'anniversaire uniquement sur le mois lunaire tandis que les Romains combinent le mois lunaire avec la semaine, les Asiatiques célèbrent la fête de Pâques le 14 nisan même, les Romains le dimanche suivant. Déjà, en 154, le pape Anicet a discuté cette question avec l'évêque de Smyrne, Polycarpe : ils ne sont pas parvenus à s'entendre sans que le bon accord

saint Ambroise, de Constantinople au temps de saint Jean Chrysostome.

1. Eusèbe. H. E. V. 23. D'après Mgr Duchesne. *Contra* Harnack et Jullian : *Histoire de la Gaule*, IV, 507, n. 6.

2. Acta s. Ferreoli. [Acta Sanctorum, 16 juin, p. 7].

ait cessé de régner. Mais comme un certain Blastus défend à Rome même l'usage asiatique par des arguments qui semblent dangereux, le pape Victor (189-199) se décide à faire cesser toute dissidence : il convoque un peu partout des conciles régionaux, et, soutenu par eux, il somme les évêques d'Asie, présidés par saint Polycrate d'Ephèse, de se conformer à l'usage commun ou de renoncer à la communion ecclésiastique (190-191). Polycrate résiste : il ne veut pas abandonner la tradition qu'il tient des Apôtres et des évêques qui l'ont précédé et il sait que mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes. Victor se fâche ; il déclare excommuniés les fidèles des églises d'Asie ; un schisme scandaleux commence de diviser la chrétienté naissante, lorsque l'église de Lyon, par la voix de son chef, fait entendre une parole de tolérance et de paix, — comme au jour où les prophéties montanistes troublaient si profondément les âmes. Irénée soutient que le mystère de la Résurrection doit être célébré le dimanche ; mais il avertit respectueusement Victor de ne pas excommunier des églises fidèles à la vieille tradition qu'elles ont reçue. « Les évêques, dit-il, n'ont pas pris soin d'instruire sur ce point les fidèles... ; ils ont cependant entretenu la paix entre eux, comme nous l'entretenons, et la différence de leurs jeûnes n'a fait que souligner l'uniformité de leur foi. » Il raconte alors que saint Anicet et saint Polycarpe, bien que ne s'étant pas entendus, « demeurèrent dans la communion l'un de l'autre :

pour lui faire honneur, Anicet fit même célébrer les mystères par Polycarpe, à sa place ; et il se quittèrent en paix, les uns et les autres, tant ceux qui observaient le quatorzième jour de la lune que ceux qui ne l'observaient point, demeurant unis à toute l'Église ». La crise s'apaisa, Victor s'adoucit, les Asiatiques cédèrent à la fin et célèbrèrent la fête de Pâques le dimanche[1].

Au déclin de sa carrière aussi bien qu'à son aurore, Irénée apparaît comme un messager d'union, de paix et de concorde : « il était aussi pacifique que son nom le témoigne[2] ». Avant de mourir, il a seulement le malheur de voir détruite, pour le plus grand dommage de ses fidèles, cette paix qui lui tient tant au cœur : c'est dans la campagne de Lyon, que se heurtent les armées ennemies d'Albinus et de S. Sévère (19 février 197), tous deux candidats à l'empire ; et c'est Lyon même qui est ravagé par le pillage et l'incendie et qui, dès lors, commence à déchoir de son rang de capitale[3]. L'histoire de la ville et de l'évêque semblent enlacées l'une à l'autre ; l'une et l'autre à la même heure disparaissent de la scène.

1. Eusèbe. H. E. V. 23 sq. Mgr Duchesne : *Origines chrét.*, p. 237 s. q.

2. Eusèbe. H. E. V. 24, *in fine*. On sait que paix se dit en grec εἰρήνη, (Irénée, Εἰρηναῖος = pacifique).

3. A partir du IIIe siècle, en effet, Arles et Trèves éclipsent Lyon : l'aggravation du péril germanique, la diffusion de la civilisation romaine expliquent la fin de ce qu'on pourrait appeler le monopole lyonnais aux deux premiers siècles.

II

L'origine asiatique de saint Irénée ajoute encore à l'importance que lui donne sa haute situation ecclésiastique. Au premier et au second siècle, la province romaine d'Asie forme avec Rome les pôles du monde chrétien : les souvenirs de saint Pierre, de saint Paul surtout et de saint Jean y sont demeurés très vivants ; c'est là que les Chrétiens sont le plus nombreux et le plus solidement groupés, là qu'apparaissent le plus souvent les évêques fameux par leur science et leur vertu. L'histoire de la controverse pascale, la lettre de saint Polycrate d'Éphèse notamment, attestent entre autres faits la conscience qu'ont les églises d'Asie d'occuper dans l'Église catholique une place tout à fait à part. C'est une force que de pouvoir se recommander d'elles ; c'est un bonheur que d'avoir quelque chose de leur prestige.

Précisément, saint Irénée est un de leurs enfants. Lui-même nous dit qu'il est né sur le littoral asiatique, sans doute aux environs de l'an 125[1], assez tôt du moins pour voir saint Polycarpe († 155)[2]. Et, sur cette terre d'élection, il a étudié les traditions qu'avaient laissées les Apôtres.

1. Lettre à Florinus (Eusèbe. H. E. V. 20).

2. ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ [III, 3, 4. 852]. L'appendice du *martyre de Polycarpe* dans le manuscrit de Moscou autoriserait à reculer au moins jusqu'en 120 la naissance d'Irénée,

On ne voit pas qu'il se soit attaché particulièrement à aucun évêque ; il n'a été le propre disciple de personne. Sans doute préférait-il garder sa liberté, voyager peut-être de ville en ville, de Smyrne à Éphèse, de Laodicée à Tralles, peut-être d'Asie à Rome, comme faisait Hégésippe, comme feront bientôt Clément d'Alexandrie, Julius Africanus et Origène. Sans doute était-il aussi exigeant et difficile que curieux et chercheur ; s'il n'est pas sûr qu'il soit sorti de l'Asie dans sa jeunesse, on ne saurait dire avec certitude dans quelle ville il se serait fixé.

Nul ne peut le revendiquer comme son disciple, mais beaucoup l'ont eu pour auditeur : parmi ceux-ci, les uns avaient connu les Apôtres et saint Jean lui-même, Polycarpe par exemple ; les autres avaient été seulement formés par leurs élèves. Tous lui paraissent également vénérables ; il se réfère avec confiance à tous ces saints *presbytres*[1].

s'il ne paraissait dériver d'une légende ; d'autant que Irénée semble placer à peu près à la même époque sa naissance et la rédaction de l'*Apocalypse* [V, 30, 3. 1207]. — Le ton de la lettre des Lyonnais à saint Eleuthère ne vise pas la jeunesse — plus que problématique — d'Irénée en 178 ; il s'explique par la nature de la mission d'Irénée : les confesseurs voulaient le mettre en bonne posture pour discuter avec le pape. — L'âge de Florinus est inconnu : on n'en peut donc rien tirer pour fixer l'âge d'Irénée.

1. Les témoignages de ces *presbytres* sont réunis dans les *Antilegomena. Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen* de Erwin Preuschen [Giessen. Ricker, 1901], p. 63-71, et 54-63.

Polycarpe est cet évêque de Smyrne que nous avons vu conférer à Rome avec Anicet sur la date de Pâques et mourir, brûlé par la populace smyrniote (155). C'était un ami de saint Jean l'Évangéliste et de saint Ignace, un vigoureux adversaire des Gnostiques, de Cérinthe et de Marcion. Né en 69 au plus tard, il avait connu dans sa jeunesse les derniers contemporains des Apôtres et de Jésus-Christ, et c'est lui dont saint Irénée gardait, jusque dans sa vieillesse, l'image nette et vivante. « Je pourrais encore, dit-il à l'un de ses anciens amis, te dire le lieu où était assis le bienheureux Polycarpe lorsqu'il prêchait la parole de Dieu. Je le vois entrer et sortir : sa démarche, son extérieur, son genre de vie, les discours qu'il adressait à son peuple, tout est gravé dans mon cœur. Il me semble encore l'entendre nous raconter de quelle manière il avait conversé avec Jean[1] et avec les autres qui avaient vu le Seigneur, nous rapporter leurs paroles et tout ce qu'ils avaient appris touchant Jésus-Christ, ses miracles et sa doctrine[2]. » Cette *doctrine* de Jésus-Christ qu'enseignait Polycarpe

1. Il n'y a pas de doute : Irénée affirme ici que saint Polycarpe a connu saint Jean, l'Apôtre et l'Évangéliste, [cf. la fin de la lettre à Florinus. (P. G. 7. 1231); et son ouvrage, III, 1. 1. 845; et II, 22, 5. 785]. On peut difficilement rêver affirmation plus catégorique. C'est cette affirmation qui est l'écueil des systèmes tendant à retirer le 4e évangile à l'apôtre Jean, fils de Zébédée.

2. Lettre à Florinus. (Eusèbe, H. E. V. 20) [P. g. 7. 1228].

pour l'avoir apprise de saint Jean et « de la bouche des Apôtres[1] », saint Irénée avait conscience de la posséder au point qu'il n'hésitait pas à dire, lorsqu'on l'attaquait : « Je puis assurer devant Dieu que si ce bienheureux presbytre successeur des Apôtres avait entendu (telles et telles théories), il se serait bouché les oreilles, et il se serait écrié selon sa coutume : Dieu bon, à quelle époque m'avez-vous réservé pour que je supporte ces choses ? Il se serait enfui à ces discours, qu'il fût debout ou assis[2]. »

A sept reprises[3], Irénée parle d'un autre presbytre qui, s'il n'a pas été le disciple direct des Apôtres, « avait entendu (les enseignements) de ceux qui les avaient vus et avaient été instruits par eux. » Ce presbytre, dont il ne dit pas le nom et qui sans doute était plus jeune que Polycarpe, combattait comme celui-ci les assertions de la Gnose et montrait que les deux Testaments émanent du même Dieu, à savoir le seul Dieu unique et véritable, père de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Il n'est pas probable que ce presbytre et saint Polycarpe aient, seuls, été entendus de saint Irénée et que, d'eux seuls, il rapporte les discours. De fait,

1. III, 3, 4. 851-852.

2. Lettre à Florinus. P. G. 7. 1228. — Nous avons gardé de saint Polycarpe une *lettre aux Philippiens*, tableau simple et précis des principaux devoirs de la vie chrétienne.

3. IV, 27-32. 1056-1071. — Cf. Harnack : *Chronologie der altchristlichen Litteratur*, p. 333, sq. 338-340, et infra, p. 71, n. 2.

il allègue souvent[1] quelque vénérable inconnu à l'appui de ce qu'il avance et l'on ne voit pas qu'il s'agisse ni de Polycarpe ni du disciple des disciples des Apôtres. Quels sont ces presbytres mystérieux? Leur nom, leur nombre, leur importance, nous ignorons tout également. Il semble pourtant très vraisemblable que, si quelques-uns ont été *entendus* de saint Irénée, — l'évêque de Lyon, saint Pothin, par exemple, et, sans doute, quelques prêtres de Rome, — c'est par un *livre* qu'il a connu le témoignage du plus grand nombre[2].

L'évêque d'Hiérapolis (en Phrygie), Papias, n'avait pas vu les Apôtres comme son ami saint Polycarpe et n'avait pas été leur disciple; mais il avait eu pour maîtres deux hommes qui étaient leurs contemporains, qui « conversaient familièrement avec eux », s'ils n'avaient pas été, comme eux, propres disciples du Seigneur, Aristion et Jean le Presbytre : lui-même en témoigne[3]. Il recherchait avec passion ce qu'ils avaient dit les uns et les autres et transcrivait tout ce qu'on lui racontait dans les cinq livres de son grand ouvrage, les *Explications des paroles du Seigneur* (vers 125-135). Le malheur est que sa

1. I, préface; I, 13, 3; III, 17, 4; III, 23, 3; V, 17, 4; I, 15, 6; — II, 22, 5; V, 5, 1; V, 30, 1; V, 33, 3; V, 36, 1.

2. Des références rapportées à la précédente note, les dernières (séparées des autres par un tiret), désignent les passages où, d'après M. Harnack, Irénée reproduit Papias; l'origine des premières est asiatique ou romaine.

3. Eusèbe, H. E. III, 39. — Irénée se trompe évidemment lorsqu'il en fait (V, 33, 4), un disciple de Jean l'Apôtre.

crédulité était sans bornes : d'après lui, Judas Barsabba avalait du poison comme un breuvage ordinaire ; Judas Iscariote, au lieu de se pendre comme il est dit dans l'Évangile, aurait vu son corps enfler tellement, qu'il ne pouvait plus passer dans les rues ; le Christ devait, à la consommation des siècles, régner mille ans sur la terre : à cette époque bienheureuse, les vignes auraient 10 000 branches, chaque branche 10 000 rameaux, chaque rameau 10 000 grappes, chaque grappe 10 000 grains et, de chaque grain, on tirerait 25 métrètes de vin, etc. Le tout était présenté par Papias comme tradition des propres disciples du Sauveur. — C'est ce livre où puisa Irénée[1] afin d'enrichir, s'il le pouvait, sa connaissance de la doctrine et des miracles de Jésus. Il est à croire qu'il sut choisir, mieux que Papias lui-même : c'est tout au plus si nous trouvons chez lui deux ou trois histoires[2] qui rappellent, par leur couleur, la légende de Judas Iscariote.

1. Il ne le cite, du reste, qu'une seule fois (V, 33, 4. — 1214). — Les fragments de Papias ont été réunis par Preuschen, *op. cit.*, 54-63.

2. L'histoire des vignes à 10.000 branches (V, 33, 3. — 1213) ; l'assurance que le Christ aurait atteint 50 ans (II, 22, 5. 785) ; l'histoire de la statue de sel de Sodonne (IV, 31. 1068-70), n'était peut-être pas dans Papias.

Papias semble être né vers 70. Il recherchait, d'abord ce qu'avaient dit les Anciens en général ; ensuite ce que disaient ceux des Anciens qui vivaient encore, comme Aristion ou Jean le Presbytre [Lagrange ; *Ev. selon saint Jean*, 1925, XXXIII].

III

Mais Irénée n'était pas seulement soucieux d'apprendre les traditions orales qui se rattachaient aux Apôtres et aux *presbytres* : moins exclusif que Papias, pour qui on ne peut « tirer des livres autant de profit que de la parole vivante », il demandait aux *livres* de vérifier, de compléter, d'éclairer ces traditions parfois étranges. Il n'y a pas à en douter : Irénée fut un grand liseur; sa culture intellectuelle fut aussi étendue[1] qu'elle était forte. Et c'est une nouvelle raison de voir en lui le représentant le plus autorisé du Christianisme au lendemain de la mort des Apôtres.

La littérature biblique et la littérature grecque ont formé son esprit. Avec lui commence cette chaîne de penseurs illustres qui se sont assimilé la Bible au point qu'on peut dire en toute vérité qu'ils se la sont « convertie en sang et nourriture ». Irénée connaît les deux Testaments, comme saint Paul connaît l'Ancien; c'est par la Bible qu'il pense, à travers la Bible qu'il sent : toute idée, toute image qui naît en lui semble d'abord éveiller tout un monde de souvenirs qui viennent directement de la Bible. Le nombre des citations bibliques qui se rencontrent dans ses œuvres est très considérable ; et l'on s'aperçoit que les écrits de saint Paul et de saint Jean lui

1. Tertullien l'appelle « explorateur très curieux de toutes les doctrines ». (Adv. Valentin. 5.— P. L. 2, 548).

sont particulièrement familiers[1]. Il est clair que la Bible lui fournit la substance et la forme de sa pensée ; sa doctrine n'est que l'explication de sa foi, on le verra tout au long. — On ne doit pas oublier, du reste, afin de s'expliquer l'étendue de cette influence et aussi d'en mieux comprendre la nature, qu'Irénée pratique la même méthode allégorique que tous ses contemporains. Si le fait, en apparence le plus indifférent, éveille en lui des souvenirs de l'histoire sacrée, c'est qu'il est accoutumé par son éducation à chercher dans celle-ci des *figures* plus ou moins transparentes de tous les événements humains ; il juge le plus naturel du monde tel rapprochement qui nous paraît, à nous, subtil ou forcé.

Voici deux exemples. Irénée développe cette idée qu'on doit demander l'explication des obscurités de la Bible aux prêtres qui ont régulièrement succédé aux Apôtres et dont la sainteté de vie atteste la mission[2] ; il cite à ce propos Moïse[3], Samuel[4], saint Paul[5], Isaïe[6], saint Matthieu[7], et

1. Cf. infra, chapitre v.

2. IV, 26, 2-5. 1053-1056.

3. Num., XVI, 15. « Non concupiscens alicujus illorum quid accepi, neque male feci alicui eorum. »

4. I. Reg. XII, 2. sq. « Ego conversatus sum in conspectu vestro... respondete mihi... cuius vestrum animum accepi... »

5. II. Cor., II, 17. « Non enim sumus sicut plurimi, adulterantes Verbum Dei, nemini nocuimus, neminem corrupimus. »

6. Isa., LX, 17. « Et dabo principes tuos in pace, et episcopos tuos in justitia. »

7. Mat., XXIV, 45-46. « Qui igitur erit fidelis actor, bonus et sapiens quem præponit Dominus. »

encore saint Paul[1]. De même, quelques pages plus haut, lorsqu'il explique l'unité d'auteur et les rapports particuliers des deux Testaments[2], il introduit dans son exposé, d'une manière assez inattendue, sinon l'histoire d'Abraham, du moins le récit du bizarre accouchement de Thamar, la belle-fille de Juda[3].

Mais ce grand ami des Livres Saints n'est pas brouillé avec les écrivains grecs. Il a lu Homère et Hésiode, Pindare et Stésichore[4]; il compare aimablement les Gnostiques qui adorent les Anges et méconnaissent Dieu au chien d'Esope qui lâche sa proie pour l'ombre, et, lorsqu'ils se refusent à voir les plus clairs enseignements de l'Ecriture, le souvenir d'Œdipe qui s'aveugle lui-même lui revient aussitôt à l'esprit. Les philosophes lui sont plus familiers encore[5]; il connaît les anté-socratiques, et, sans qu'il se pique jamais d'érudition, on voit qu'il ne s'est pas contenté de généralités vagues. Il sait que, pour Thalès, la substance uni-

1. I. Cor., XII, 28. « Posuit Deus in Ecclesia primo apostolos, secundo prophetas, tertio doctores. »

2. IV, 25. 1050-1052.

3. Genèse, XXXVIII, 27, sq.

4. Irénée parle quelque part (II, 14, 1. 749-750) d'un Antiphanes, auteur comique, dont il cite une *Theogonia* (la *Veneris prosapia*, peut-être, que cite Athénée), et qui est mal connu. Cf. A. et M. Croiset : *Histoire de la littérature grecque*, III, 603.

5. Cf. notamment II, 14. 749-757. Peut-être aussi, ses renseignements (comme ceux de Clément d'Alexandrie) viennent-ils de quelque manuel.

verselle est analogue à l'eau; que, pour Anaximandre, c'est, au contraire, quelque chose d'indéterminé ; il accuse Anaxagore d'irréligion et d'athéisme, il sait que, pour lui, le monde n'a pas en soi sa raison d'être. Les théories du vide et des atomes de Démocrite et d'Epicure lui sont aussi familières que le déterminisme des Stoïciens et les nombres de Pythagore. Il connaît Platon, sa doctrine du monde sensible, image et reflet du monde éternel, son hypothèse de la création et d'une matière préexistante. S'il ne parle pas d'Aristote, et si le seul mot qu'il dise du péripatétisme ne marque pas qu'il en ait compris l'importance et apprécié la grandeur, c'est qu'il obéit aux mêmes tendances que ses contemporains : l'éclipse de l'Aristotélisme commencera seulement de cesser lorsque paraîtra, bientôt du reste, Alexandre d'Aphrodisias. Naturellement, Irénée a lu ces philosophes chrétiens qui s'appellent Justin le martyr[1] et Théophile d'Antioche, et peut-être Méliton de Sardes. Il connaît avec précision l'histoire de la pensée grecque dans la mesure où elle intéresse le mouvement de la pensée contemporaine.

C'est donc, à n'en pas douter, comme saint Justin lui-même, un chrétien de race grecque. S'il ne semble pas que la spéculation abstraite ait eu pour lui beaucoup d'attraits, on n'en peut rien conclure contre son « hellénisme » : au temps de la « révolution

1. V, 26, 2, 1194.

religieuse », qui prépare l'œuvre du Christ, l'Hellénisme lui-même se détourne de la pensée discursive et renonce à chercher la vérité [1]. Et ce ne sont pas les spéculations des Gnostiques — Valentin mis à part — qui peuvent rendre à la métaphysique son ancien crédit: Tatien, Théophile d'Antioche, la *Satire des Philosophes profanes* qu'Hermias écrit, peut-être[2], à ce moment, Clément d'Alexandrie lui-même attestent combien il est déchu. Sextus Empiricus est un contemporain d'Irénée.

L'hellénisme de saint Irénée se marque d'abord à son savoureux bon sens, à son amour du fait concret, du détail précis, à son horreur des songe-creux. Tel passage, où il se moque des Gnostiques, rappelle les railleries qu'aux Sophistes lançait Socrate; ces familles d'Eons qui s'engendrent les uns les autres, tous ces accouchements et ces avortements divins ne peuvent être pris au sérieux par le clair esprit de cet enfant de la Grèce[3]; et les abstractions prétentieuses des émules de Valentin qui ne sont jamais si heureux que lorsqu'ils « nagent dans l'incompréhensible »[4], et leur sym-

1. Cf. notre *Avenir du Christianisme*, I, 58-87. Noter II, 14, 2, 750 : légère raillerie à l'adresse de ceux qui *dicuntur* philosophi.

2. Quelques critiques, à vrai dire, contestent cette date.

3. II, 14, 8 (756); IV, 33, 3 (1074); II, 28, 6 (809); II, 30, 4 (817). — Cf. IV, 6, 1 (987).

4. IV, 9. 3 (999) : « qui semper incomprehensibilitatis profundo natabit. »

bolisme effréné qui croit ne pouvoir jamais saisir aucune réalité et qui, par peur d'une mystification, verse dans le ridicule[1], tout cela n'en impose pas plus au Smyrniote que les raffinements dialectiques de Gorgias n'en imposaient à l'Athénien. Si l'autorité quasi-apostolique des presbytres de Papias l'a trompé quelquefois[2], on aurait mauvaise grâce, vraiment, à le faire passer pour un niais qui « gobe » avec impassibilité les absurdités les plus fortes. Il fait une place d'honneur, dans ses ouvrages, à Valentin et à Marcion, il cherche dans la philosophie grecque l'origine de la Gnose ; cela ne prouve pas qu'il ait manqué de perspicacité. Il expose les théories des Gnostiques d'après les livres des Gnostiques[3] ; cela ne prouve pas qu'il ait manqué de « méthode ». Il refuse de « rien avancer légèrement touchant le nom de la Bête » dans l'Apocalypse[4]; il refuse de rien affirmer touchant certain trait de l'histoire de Simon qui lui paraît suspect[5]; il contrôle par les Ecritures l'enseignement de Polycarpe lui-même[6] ; cela ne prouve pas qu'il ait manqué de « critique ».

1. IV, 19, 3 (1030). Cf. aussi I, 11, 4 (565); I, 15, 4 (621); III, 15, 2 (919).

2. Cf. supra p. 61, n. 2. Il accueille aussi avec facilité la légende des Septante et d'Esdras, III, 21, 2 (947).

3. Il est certain qu'Irénée a puisé aux textes originaux et authentiques : cf. infra p. 78 et I, préface, 2 (441), les ὑπομνήματα τῶν Οὐαλεντίνου μαθητῶν; et I, 25, 5 (684-685).

4. Eusèbe. H. E. V. 8.

5. I, 23, 1 (671).

6. Lettre à Florinus (1228), πάντα σύμφωνα τατς Γραφατς. —

Mais si c'est un esprit grec, c'est une âme profondément chrétienne. Il y a quelque chose qui le caractérise mieux que son horreur des songe-creux, c'est la profondeur de sa foi ; il semble même que, à la différence de saint Justin, il ait sucé cette foi avec le lait. Dieu, le Christ, l'Eglise, il les aime, il y croit de tout son cœur ; l'idée même de disputer avec eux lui semble risible ; et, s'il n'a pas versé son sang pour eux, comme ce Polycarpe dont il a peut-être, de sa main [1], copié l'histoire, il était prêt à le répandre avec la même joie que ces autres martyrs dont il a, peut-être aussi, raconté les

Il rejette la légende des presbytres sur la mort de Judas Iscariote, bien qu'il en accueille d'autres sur le même personnage : jamais il n'en dit mot, lorsqu'il parle de ce dernier, I, 3, 3 (472). — I, 31, 1 (704). — II, 20, 770, sq.

Il rejette la tradition que tout le monde admet, suivant laquelle Moïse et les Prophètes auraient inspiré les philosophes grecs.

Quelles idées l'Hellénisme a-t-il inspirées à saint Irénée ? Il faut distinguer soigneusement, à cet égard, la philosophie aristotélicienne, foncièrement irréligieuse, et la philosophie de l'époque suivante qui est tout imprégnée d'idées religieuses (cf. supra p. 21-23). A la première, il ne doit peut-être que l'idée d'éducation progressive, dont il a, du reste, si heureusement tiré parti lorsqu'il a rattaché l'Ancien Testament au Nouveau : saint Paul, il est vrai, avait nettement indiqué l'idée. A la seconde, il doit peut-être l'idée qu'il se fait de la bonté de Dieu (de Faye : *Clément d'Alexandrie*, p. 223), les grandes lignes de son anthropologie (Cf. infra p. 161), et le sentiment très vif qu'il a de la transcendance absolue de Dieu. Toutes ces idées, du reste, se transforment profondément sous l'influence de la foi d'Irénée.

1. Un appendice du *Martyre de Polycarpe* a été tiré par Caïus ἐκ τῶν Εἰρηναίου.

combats[1], et qui, du moins, l'ont voulu choisir pour parler en leur nom[2]. — Cette foi profonde, mère de ces vertus qui l'ont fait distinguer des Lyonnais, suscite en lui, lorsqu'il est devenu évêque, un sentiment très vif de sa responsabilité sacerdotale ; il craint d'être pour quelque chose, non par « action », certes, mais par « omission », dans les pertes que les Gnostiques font subir à l'Église ; et, s'il se décide à écrire, c'est de peur que, par sa faute, « les brebis soient déchirées par les loups »[3]. Seulement, cette vigilance que les hérétiques commandent, n'empêche pas leur adversaire de les aimer, comme fera Augustin, et de prier pour eux. « Pour nous, dit-il quelque part, nous prions Dieu, pour qu'ils ne s'ensevelissent pas dans cette fosse qu'ils se sont creusée, qu'ils se séparent de leur Mère, qu'ils sortent de l'Abîme, qu'ils laissent le Vide, abandonnent l'Ombre ; afin qu'ils naissent véritablement en se tournant vers l'Église de Dieu, qu'ils forment le Christ en eux et connaissent l'Auteur et le Créateur de l'univers, le seul vrai Dieu et Seigneur de toutes choses. Voilà notre prière pour eux ; en l'adressant (à Dieu), notre amour leur est plus utile que celui dont ils croient se chérir. Notre amour est véritable ; il leur est salutaire, s'ils y répondent ; il est semblable au

1. Il n'est pas impossible que la lettre des Lyonnais ait été rédigée par saint Irénée.
2. Cf. supra p. 49.
3. I. préface, 2 (441).

médicament amer qui ronge la peau morte des blessures; il fait disparaître leur orgueil et leur présomption. C'est pourquoi, par tous les moyens, nous tenterons de leur tendre la main, et nous ne nous lasserons pas[1] ! » On croit parfois saisir chez saint Irénée comme un reflet de cet amour qui embrasait saint Paul ; c'est lui qui disait un jour cette parole exquise et profonde, digne de l'Apôtre : « il n'y a pas de Dieu sans bonté, *Deus non est cui bonitas desit*[2] » (III, 25, 3, 968).

1. III, 25, 7 (969-972). Cf. III, 6, 4 (862-863) : « Et ego igitur invoco te, Domine, Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Jacob et Israel, qui es Pater D. N. J. C..., da omni legenti hanc scripturam agnoscere te quia solus Deus es... »

2. Je rajoute un mot touchant les presbytres. *De ceux qui ont connu personnellement saint Jean l'Apôtre*, saint Polycarpe est-il le seul qu'ait connu saint Irénée indépendamment de Papias? J'hésite à le croire. Le texte V. 33, 3-4, 1213-1214 : « Praedicta benedictio (Isaac) ad tempora regni... pertinet.. ; quemadmodum *presbyteri meminerunt* qui *Ioannem discipulum Dni viderunt audisse* se ab eo... *Haec autem et Papias Ioannis auditor... perhibet* in quarto librorum suorum... » Je crois, avec Zahn, qu'Irénée distingue ici, et additionne, deux témoignages : celui de Papias, celui des presbyteri qui avaient vu l'apôtre saint Jean.

Des presbytres, *disciples indirects de saint Jean et des Apôtres,* Irénée a connu directement les uns : — tel, le maître vénéré qu'il invoque et cite, préface 2; I, 13, 3 et III, 17, 3; — et il a *lu* les témoignages des autres, soit dans le livre de Papias, soit en d'autres livres inconnus : d'où viennent les vers du Θεῖος πρεσβύτης qu'il cite I, 15, 6, 628?

CHAPITRE III

LA POLÉMIQUE DE SAINT IRÉNÉE

I. *Les origines du traité de saint Irénée.* — Progrès des Gnostiques; Irénée veut dévoiler leurs doctrines. — Le plan primitif de l'ouvrage; double transformation : ordre et plan des trois derniers livres. — Les sources d'Irénée : traités gnostiques; Hégésippe; saint Justin; la source du traité perdu de saint Hippolyte. — II. *La réfutation du Gnosticisme par saint Irénée.* — Influence de Ptolémée et de Marcus en Gaule. — La dialectique d'Irénée. Dessin général de son argumentation : dualisme ou panthéisme; faiblesse du dualisme jugé du point de vue rationnel; faiblesse du panthéisme jugé du point de vue moral. — Le détail de l'argumentation d'Irénée : le dilemme; aisance et souplesse.

Il semble que saint Irénée n'ait pas cessé de lutter contre les Gnostiques durant son séjour en Gaule; du moins est-on sûr que c'est contre eux qu'est dirigé son principal[1] ouvrage, *la fausse Gnose démasquée et réfutée*[2]. Quelles sont les origines du livre? A quelles sources puisa l'auteur? Chercher à résou-

1. Sur ses autres ouvrages, cf. infra p. 96.

2. Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. L'expression *Adversus haereses* est sans valeur. Le vrai titre est indiqué par saint Irénée lui-même : cf. notamment IV, préface I. (973). Il semble [II. 14, 7. (755)] emprunter l'expression γνῶσις ψευδώνυμος à saint Paul, I Tim., VI, 20, Cf. I. Cor., VIII. 7 et Hégésippe, fragm. 3. P. G. 6. 1320.

dre ces deux problèmes, c'est se préparer à mieux entendre et à plus exactement juger la réfutation qu'il écrivit de Valentin.

I

Le Gnosticisme ravageait les jeunes églises des Gaules ; il était venu par la même voie, peut-être à la même heure, que le Christianisme lui-même ; c'est en Orient qu'étaient nés l'un et l'autre, et Marseille et Lyon entretenaient avec l'Orient de fréquents rapports. C'est donc la nécessité de la lutte qui poussa saint Irénée à écrire.

Il n'y a pas de doute, du reste, qu'il ait obéi à la prière d'un ami « bien aimé » : les préfaces qui ouvrent chacun des cinq livres de l'ouvrage nous parlent très nettement de lui. Si son nom nous est pourtant inconnu, nous voyons qu'il était grec : Irénée lui écrit en grec ; — versé peut-être dans l'étude des lettres : Irénée s'excuse de son méchant style ; — revêtu sans doute d'une dignité presbytérale ou épiscopale : il semble que sa fonction lui ait fait un devoir de réfuter l'hérésie [1].

L'objet d'Irénée est de convaincre la Gnose d'erreur ; mais il se propose aussi, tout particulièrement, d'*exposer* au grand jour les doctrines que leurs auteurs veulent tenir cachées. Le titre même de l'ouvrage le laisse entendre ; et plusieurs passages le

1. IV. préf. I. (973) : « eos..non longius sinas in erroris procedere profundum ». cf. I. préface (442).

déclarent explicitement[1]. Comme leur Dieu se dérobe au fond d'un impénétrable abîme, de même, les Gnostiques fuient le grand jour et enveloppent leur dogme de mystère et de silence. Derrière tout phénomène apparent, ils devinent toujours quelque inaccessible et ineffable réel; derrière leurs théories officielles, et, en quelque manière, publiques, pareillement, ils laissent soupçonner toujours une doctrine plus haute, plus pure et plus vivifiante. Et leur ésotérisme radical ne découle pas seulement de la nature même de leur pensée; il est aussi en rapport avec la tradition qu'ont créée — ou reprise — les mystères grecs : le secret dont ils s'entourent augmente la vénération qu'ils inspirent et semble dérober à leurs adversaires la possibilité de les réfuter. Irénée le déclare expressément : « Nos prédécesseurs, bien que meilleurs que nous, n'ont pourtant pas pu riposter aux Valentiniens, *parce qu'ils ne connaissaient pas leur système*[2] » ; « c'est pourquoi, nous nous sommes efforcé de mettre au grand jour tout le corps de cette petite bête rusée...; plus n'est besoin dès lors de beaucoup de discours pour ruiner cette doctrine : je la fais connaître à tous. Lorsqu'une bête est cachée dans une forêt et que, de là..., elle ravage les alentours, celui qui isole la forêt et l'éclaircit et fait voir la bête elle-même, facilite la tâche de ceux qui veulent la pren-

1. I, préface 2 (444). — I, 31, 3-4 (705-706). — II, préface 2 (709). — IV, préface 2 (973).

2. IV, préface 2 (973).

dre. Nous, de même, en publiant leurs secrets et leurs mystères cachés, nous rendons inutiles les longs discours qui les doivent détruire[1]. » « C'est les vaincre que révéler leur système[2]. »

On discerne ainsi le plan d'Irénée, du moins son plan primitif. Exposer, puis réfuter le Valentinianisme, voilà l'objet des *deux livres* qui composent l'ouvrage tel qu'il l'a d'abord conçu ; et cet ouvrage, naturellement, doit être assez court[3]. — Mais ce premier dessein subit une double modification. D'abord, après avoir décrit le système de Valentin, l'idée lui vient d'en chercher l'origine[4] et de montrer en lui l'aboutissement[5] de toutes les hérésies : de là, le résumé qu'il fait de l'histoire gnostique antérieure à Valentin, qui est inséré à la fin du premier livre[6]. Ensuite il forme le projet d'exposer en détail l'enseignement authentique de l'Eglise sur tous les points qu'ont touchés les docteurs de la Gnose. Sa critique première était strictement négative : elle opposait entre elles les théories contradictoires des Gnostiques (deuxième livre). Les livres III, IV et V apportent une preuve positive des erreurs hérétiques parce qu'ils y comparent les enseignements des

1. I, 31, 4 (706).
2. I, 31, 3 (705).
3. Cf. cette parenthèse : enarratio... in longum pergit, ut vides (I, 31, 4, 706).
4. I, 22, 2 (670) : referre fontem et radicem eorum.
5. IV, préface 2 (973) : ostendimus doctrinam eorum recapitulationem esse omnium haereticorum.
6. I, 22, 2-31.

Ecritures (livre III), les paroles du Seigneur (livre IV), la doctrine de saint Paul (livre V). Et c'est ainsi que, dans ses deux parties essentielles, *exposition*, *réfutation*, le plan primitif de saint Irénée s'enrichit et se développe ; avec ses *cinq livres*, l'ouvrage est désormais complet[1].

Il n'est pas aussi aisé de discerner les divisions secondaires du plan que d'en marquer l'idée génératrice et les transformations successives. Irénée n'indique dans son texte aucune autre division que celle des cinq livres. L'ordre suivi dans le *premier livre* est assez net : encore que coupé de réfutations qu'on n'attend pas (chap. 7-10 ; 18-20), il expose d'abord le système valentinien, ensuite les modifications qu'y apportent les valentiniens des Gaules, Ptolémée et Marcus, enfin les origines de cette doctrine. Le plan du deuxième livre est assez apparent[2]. Mais celui qu'Irénée prétend suivre dans les livres III[3], IV[4], V[5], ne l'enchaîne pas toujours :

1. IV, 41, 4 (1118) « integrum tibi opus... praebebimus », et V, préface (1119).

2. Cf. infra, p. 83 sq. et notre traduction de ce livre dans notre *saint Irénée* [Bloud].

3. II, 35, 4 (842). « Ne putemus fugere illam quae ex *Scripturis dominicis* est probationem, ipsis *Scripturis*... praedicantibus..., ex *Scripturis divinis* probationes apponemus », et III, préf. 1 (843). « In hoc autem tertio ex *Scripturis* inferemus ostensiones.... »

4. III, 25, 7 (972). « ... in sequenti libro *Domini sermones* inferre, si quos ex his per *ipsam Christi doctrinam* convincentes », et IV, préf. 1 (973) « *quemadmodum promisimus*, *per Domini sermones ea* quae praediximus confirmabimus ».

5. IV, 41, 4 (1117-1118) « ... post Domini sermones sub-

comment, du reste, l'eût-il pu suivre, si c'est dans les Ecritures qu'il faut chercher et les *paroles du Seigneur* et la *doctrine de saint Paul?* De fait, le livre III appuie la doctrine de l'*unité de Dieu* sur la tradition des deux églises romaine et smyrniote, et sur le témoignage des Apôtres tel qu'il est exposé par les quatre Evangiles et par saint Paul. Le livre IV démontre *la cohésion des deux Testaments* et que, par conséquent, c'est le même Dieu qui a parlé dans l'un et l'autre : Abraham, Moïse, les Prophètes, Jésus, les Apôtres, l'Eglise ont toujours enseigné qu'il n'y a qu'un seul et même Dieu, celui qui parlait par leur bouche. Le livre V enseigne que *la chair n'est pas l'œuvre de Satan*, mais que, créature de Dieu, elle est capable de recevoir la vie éter-

jungere *Pauli quoque doctrinam*,... et *Apostolum exponere*.... *Reliquos... sermones Domini et expositionem Epistolarum beati Apostoli* in altero libro disponentes,... » et V, préf. (1119) « ex *reliquis doctrinae D. N. et ex apostolicis epistolis conabimur* ostensiones facere ». — A vrai dire, Irénée annonce aussi (1118) que le livre V traitera du salut de la chair; les *paroles du Seigneur* du livre IV peuvent désigner les deux Testaments, puisque, pour Irénée, c'est le Verbe qui est apparu à Moïse et qui l'a inspiré, lui et les Prophètes; enfin les Écritures du livre III doivent être *les Écritures qu'admettent les Gnostiques*, c'est-à-dire le Nouveau Testament *seul*, puisque c'est les Gnostiques que veut convaincre Irénée. On retrouve ainsi, à peu près, le plan suivi dans le plan annoncé. Il n'en reste pas moins que le développement manque de rigueur et que la multiplicité des « reprises » en voile la marche et en altère la clarté. Irénée a dû retoucher très souvent son texte afin d'y insérer des réfutations d'objections — au fond toujours les mêmes — que lui révélaient des conversations ou des livres.

nelle et que, après la défaite de l'Esprit du Mal suivant son éphémère victoire au temps de l'Antéchrist, elle sera glorifiée par la résurrection dans la Jérusalem terrestre. Voilà l'objet des trois derniers livres et l'ordre que suit à peu près leur auteur; si l'on s'explique mal celui qu'il annonçait, on comprend bien celui qui l'a effectivement guidé : le mal défini par la matière, l'opposition des deux Testaments, la distinction du Dieu créateur et du Dieu suprême, n'est-ce pas les trois dogmes qui sont communs à tous les Gnostiques et que rejettent tous les Catholiques?

L'ouvrage d'Irénée parut sans doute en quatre fois (livres I-II, III, IV, V). Il fut rédigé au temps du pape Eleuthère, 175-189 : Irénée parle de lui comme vivant encore[1]. Il est probable qu'il faut même reporter son travail après 180 : c'est à partir de 181 que se fait sentir l'influence de Marcia, la maîtresse de Commode, dont Irénée paraît connaître les heureux effets[2].

Irénée utilisa la connaissance personnelle qu'il avait des hérétiques, parmi lesquels il vivait; il fit usage des renseignements qu'il devait à ses maîtres et de ceux que lui donnèrent les Gnostiques con-

1. III, 3, 3 (851).

2. IV, 30, 1 (1065). Cf. Philosophoumena. IX, 11; Dion Cassius, 72, 4. — Peut-être pourrions-nous préciser davantage si nous connaissions mieux les dates de Theodotion, cf. III, 21, 1 (946).

vertis. Mais il n'est pas douteux qu'il puisa le plus souvent à des textes écrits, aux ouvrages de ses adversaires comme aux réfutations de ses amis.

Il nous avertit lui-même, à plusieurs reprises[1], qu'il a consulté les livres des docteurs de la Gnose ; mais il ne nous dit pas lesquels. On conjecture qu'il recourt de préférence aux écrits les plus récents : son but est pratique, il veut convertir les âmes ; c'est donc les théories courantes, dans la forme que leur donnent ses contemporains, qu'il doit combattre et réfuter. On croit ainsi que c'est aux livres de Ptolémée, le disciple de Valentin, qu'il emprunte son grand exposé du Valentinianisme[2]. Il fait usage des livres de Marcus, un autre disciple du maître, plus original semble-t-il. Il consulte les traités des Barbéliotes et des Ophites. — Mais il a certainement eu aussi à sa disposition des documents plus anciens : lorsque par exemple, il décrit le système propre de Valentin, nul doute qu'il n'utilise un texte écrit[3].

On ne peut guère être plus affirmatif ou plus précis, s'il s'agit de déterminer quelles réfutations catholiques de la Gnose il consulte.

Les *Mémoires* d'Hégésippe ne lui ont été peut-être d'aucun secours : ils viennent à peine de paraître (vers 170-180) en Palestine ou en Syrie ;

1. I, préf. 2 (441). — I, 25, 5 (685). — I, 27, 4 (689). — I, 31, 2 (704). — V, préf. (1119).

2. Livre I, les 10 premiers chapitres.

3. Peut-être acquis à Rome. I, 11 (560-569).

ils mentionnent sept sectes juives (Esséens, Galiléens, Hémérobaptistes, Masbothéens, Samaritains, Sadducéens, Pharisiens) dont Irénée ne souffle mot ; ils énumèrent sept sectes chrétiennes dans un ordre (Simoniens ?, Ménandriens, Marcionites, Carpocratiens, Valentiniens, Basilidiens, Satorniliens) qu'Irénée semble ne pas connaître[1].

Le traité de saint Justin contre toutes les hérésies est plus ancien, sans doute de peu antérieur à 150. Irénée pouvait aisément le connaître : il nomme à deux reprises saint Justin. On ne peut rien affirmer pourtant. Justin étudiait sept sectes juives (Sadducéens, Génistes, Méristes, Galiléens, Hellenianens, Pharisiens, Baptistes) ; Irénée les ignore. Justin réfutait peut-être[2] sept sectes chrétiennes (Simoniens, Ménandriens, Marcionites, Marcianens, Valentiniens, Basilidiens, Satorniliens) ; Irénée ne connaît pas cet ordre[1]. Si tous deux parlent de la prétendue statue qui aurait été élevée

1. Voici l'ordre que suit Irénée : Simon, Ménandre, Saturnin, Basilide, Carpocrate, Cérinthe, Ebionites, Nicolaïtes, Cerdon, Marcion, Tatien, Barbéliotes, Ophites, Sethites, Caïnites.

2. Trois seulement peut-être, celles qu'il énumère dans son *Apologie* ; les quatre dernières sont seulement citées dans le *dialogue avec Tryphon*. Noter le double nombre de sept qui semble se retrouver chez Hégésippe et chez Justin, et que les deux listes de sectes chrétiennes diffèrent seulement par le quatrième numéro (Carpocratiens-Marcianens), et que les deux listes des sectes juives ont quatre termes communs. Derrière Hégésippe et Justin, n'y aurait-il pas un texte duquel tous deux dépendraient, — et que n'aurait pas connu Irénée?

à Simon le Mage dans l'île du Tibre, à Rome, tous deux n'en parlent pas de la même façon : Irénée est beaucoup moins affirmatif que Justin. Si tous deux savent que les disciples de Ménandre croient échapper à la mort, Irénée ne donne pas les renseignements que lui fournit Justin et il en donne d'autres que celui-ci ne lui fournit pas. Justin montrait dans Simon et les Gnostiques des envoyés des démons ; Irénée se place à un tout autre point de vue. Les points de contact des deux auteurs doivent donc s'expliquer par leur commune dépendance par rapport à une même source.

Un disciple d'Irénée, saint Hippolyte, nous permet seul d'atteindre avec une quasi certitude une source écrite utilisée par Irénée. Au début de sa carrière, Hippolyte avait redigé un opuscule où il exposait et réfutait brièvement les hérésies ; si le texte n'en est pas parvenu jusqu'à nous, il est généralement admis[1] que nous pouvons le reconstituer grâce au *Panarion* de saint Épiphane, au *de haeresibus* de Philastre, à l'*adversus haereses* du pseudo-Tertullien. Or, ce traité d'Hippolyte, comparé à *la Gnose démasquée et réfutée*, présente par rapport à elle de curieuses ressemblances et des différences caractéristiques. Si les deux textes commettent la même erreur à l'endroit de Colarbassus, s'ils donnent à peu près les mêmes détails, parfois dans les mêmes termes, au sujet de Tatien

1. Malgré Kunze.

ou de Ménandre, on s'explique mal, si Hippolyte avait entre les mains le livre d'Irénée, qu'il ait négligé d'y prendre tels traits caractéristiques : dans la notice de Saturnin par exemple, pourquoi Hippolyte ne dit-il mot de la division des hommes en deux classes, de ses théories de la Rédemption et de l'Ancien Testament? Il est possible, sans doute, qu'Hippolyte ait entendu Irénée et que le livre de celui-là reproduise l'enseignement primitif de celui-ci sur le Gnosticisme[1]. Mais comme aucun autre fait ne nous invite à penser qu'il y ait eu relations directes et personnelles entre ces deux hommes, il est plus sage d'admettre qu'ils ont puisé à une même source[2].

Les autres réfutations catholiques de la Gnose sont trop peu connues pour qu'on en puisse déterminer le rapport au traité de l'évêque de Lyon[3].

1. Hypothèse de M. de Faye. Photius dit simplement qu'Hippolyte a été disciple d'Irénée. Cela n'implique pas nécessairement qu'ils se soient connus.

2. Hypothèse de Lipsius (*Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte*, 1875). Ce texte inconnu serait peut-être aussi la source — ou l'une des sources — de I, 11-12, I, 22-27.

3. Les traités gnostiques résumés et discutés par saint Hippolyte dans les *Philosophoumena* sont postérieurs à saint Irénée — comme aussi les quatre traités de la *Pistis Sophia*. — Les traités gnostiques antérieurs à saint Irénée découverts, en mai 1896, par M. C. Schmidt, Ἀπόκρυφον Ἰωάννου, Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ, Πράξεις Πέτρου, Εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ ne sont pas encore tous édités.

II

Le Valentinianisme qui ravageait la vallée du Rhône avait été prêché, et quelque peu modifié, par les élèves de deux disciples du maître, Ptolémée et Marcus. Le premier était un philosophe à l'esprit clair, pénétrant et précis[1]; le second se donnait pour un prophète, ramenait les mystères du Plérôme à une arithmétique sacrée, recourait volontiers aux opérations magiques, — afin de convertir en un sang véritable, par exemple, le vin eucharistique[2]; — et les Lyonnais résistaient mal au prestige de cette magie. Évêque de Lyon, Irénée s'attarde donc à combattre les idées des disciples de Ptolémée et de Marcus : mais c'est à la réfutation des principes communs à Valentin, à ses élèves et même à tous les Gnostiques qu'il consacre tous les efforts de sa dialectique. Philosophe, il se place naturellement sur le terrain rationnel : il suit ses ennemis à travers leurs hypothèses, découvre avec souplesse leur côté faible ou ridicule, ne s'arrête pas tant qu'il reste un argument à détruire; il tend toujours à les enfermer dans un dilemme sans issue, et, lorsqu'il les a conduits

1. Cf. notre *saint Irénée* (Bloud), livre I, § 1 et appendice au livre I.

2. Cf. notre *saint Irénée* (Bloud), livre I, § 3.

où il veut, c'est merveille de le voir discuter l'un après l'autre les deux termes de l'alternative qu'il offre, en relever les invraisemblances, en signaler les contradictions. L'aisance avec laquelle il opère contre les fantômes du monde ineffable atteste son habileté; parfois même l'argumentation se joue de l'obstacle plutôt qu'elle ne l'enfonce : Irénée rappelle parfois les sophistes. Une chose, du reste, l'encourage dans l'emploi qu'il fait de la méthode rationnelle : les erreurs des Gnostiques dérivent directement des erreurs des anciens philosophes[1], Thalès et Anaximandre, Epicure et Démocrite, Platon et Pythagore; ils ramassent et combinent leurs doctrines, et présentent ces vieilleries comme des nouveautés. Contre des philosophes, c'est donc à l'argumentation philosophique qu'il faut recourir.

Veut-on connaître le dessin général de celle qu'il a développée ? En voici un résumé succinct. Comme les Gnostiques rejettent la création du monde, au sens propre du mot, ils sont nécessairement rejetés ou vers l'hypothèse grecque d'une matière préexistante, ou vers la théorie orientale de l'émanation : dualisme ou panthéisme, ils n'ont pas d'autre recours. « Saint Irénée les poursuit dans ces deux retranchements. Ou vous séparez Dieu du monde, leur dit l'évêque de Lyon, ou vous confondez Dieu avec le monde, et dans l'un et l'autre cas vous dé-

1. II, 14 (749).

truisez la vraie notion de Dieu. Si vous placez la création hors de Dieu, en ce sens qu'elle existe indépendamment de lui, quelque nom que vous donniez à cette matière éternelle, que vous l'appeliez vide, chaos, ténèbres, peu importe : vous limitez l'être divin, vous circonscrivez le domaine de son activité, ce qui revient à le nier. Dieu ne peut exister qu'à la condition d'être infini, de renfermer en soi l'universalité des êtres; et s'il en était un seul qui pût exister par lui-même ou échapper à sa puissance, c'en serait fait de l'Etre souverain. Vous avez beau dire que le monde a pu être formé par des anges ou par quelque autre puissance secondaire, de deux choses l'une : ou ils ont agi contre la volonté du Dieu suprême, ou d'après son commandement. Dans la première hypothèse, vous accusez Dieu d'impuissance; dans la seconde, vous êtes ramenés malgré vous à la doctrine chrétienne, qui voit dans les anges de simples instruments de la volonté divine. Donc, ou admettez la création, ou renoncez pour toujours à trouver le Dieu véritable. — Que si, au contraire, vous placez la création en Dieu, de telle sorte qu'elle se réduise à un pur développement de sa substance, vous entrez dans une voie encore plus inextricable. Alors, tout ce qu'il y a dans les créatures d'imperfections et de souillures retombe sur Dieu lui-même, dont la substance devient la leur. Vous dites que le monde est un fruit de l'ignorance et du péché, le résultat d'une déchéance ou d'une chute du Plérôme; une dégé-

nération progressive de l'Etre, ou, suivant votre métaphore favorite, une tache sur la tunique de Dieu ; mais ne voyez-vous pas que, dans cette confusion de l'infini avec le fini, c'est la nature divine elle-même qui déchoit, qui dégénère, qui est entachée de vice ou d'imperfection. Est-il possible d'altérer plus gravement la notion de Dieu ? Vous ne pouvez échapper à cette conséquence qu'en revenant au dogme chrétien de la création qui, tout mystérieux qu'il est, renferme la seule solution raisonnable, parce qu'il distingue parfaitement ce qui ne doit être ni séparé ni confondu[1]. »

Reprenons dans le détail quelques-uns de ces raisonnements. A la discussion de l'hypothèse dualiste les quatre premiers chapitres du second livre sont consacrés[2]. Vous prétendez, dit notre auteur, que la création existe en dehors du Dieu suprême et indépendamment de lui ; mais comment peut-il y avoir en dehors de lui, au-dessus de lui, une Puissance, — telle que celle qui aurait créé le monde ? Ne faut-il pas que le Dieu suprême, la Plénitude, le Plérôme, enveloppe tout dans son immensité et ne soit enveloppé par rien ? S'il existe quelque chose en dehors de lui, il n'est donc plus la Plénitude, il ne contient plus toutes choses : il lui manque ce qui est en dehors de lui ; il est limité,

1. Mgr Freppel : *Saint Irénée....* [Paris, Bray, 1861, in-8] p. 346-347.

2. II, 1-4 (709-721).

borné par ce qui est en dehors de lui. Voici donc la Plénitude suprême, le Père de toutes choses qui est fondé, compris dans une autre Puissance qui l'enveloppe, qui est donc plus grande que lui, et, si l'on ose ainsi dire, plus Seigneur et plus Dieu que lui[1] !

Mais il y a plus. Si la création est indépendante du Dieu suprême et en dehors de lui, il faut de toute nécessité que la création enveloppe le Dieu suprême, ou qu'un infini la sépare de lui. Dans la première hypothèse, le Dieu suprême n'est plus le Dieu suprême, la Plénitude ; dans la seconde, on introduit un troisième terme qui contient et délimite les deux premiers, qui est donc plus grand qu'eux. Et, si ce troisième terme est limité, les choses qui le limitent sont limitées elles-mêmes ; et ainsi à l'infini. Parce qu'elle a une fois posé une limite à Dieu, la pensée ne peut plus s'arrêter nulle part.

Le même raisonnement atteint les Marcionites. Les deux Dieux qu'ils opposent se limitent l'un l'autre : ils ne sont plus Dieu. Si les Marcionites admettent deux Dieux, pourquoi n'en imaginent-ils pas davantage ? Ou bien il n'y aura qu'un Dieu, qui contiendra toute réalité, comme la cause contient l'effet, ou bien il y aura une infinité de dieux limités les uns par les autres, c'est à dire dont aucun ne sera Dieu : à chacun il manquera tout ce que sont les autres.

1. II, 1, 2 (710).

Vous prétendez échapper à ces difficultés en recourant aux Anges[1]. — Votre espérance est vaine, et stérile votre manœuvre ; bien plus, vous aggravez votre cas. Car, de deux choses l'une : ou les Anges qui ont créé le monde ont obéi à Dieu, ou ils lui ont désobéi. S'ils ont désobéi à Dieu, ils sont donc plus puissants que Dieu, et Dieu bien faible, bien négligent, bien indifférent ; la matière dont ils ont fait le monde venait-elle de Dieu ? Dieu n'est donc pas maître chez lui ; et si la matière ne vient pas de Dieu, nous retombons dans toutes les difficultés qu'on a dites tout à l'heure. — Examinons l'autre alternative : les Anges ont obéi à Dieu. Le créateur du monde, c'est donc la volonté de Dieu ; vous abandonnez votre thèse, vous revenez à l'Eglise catholique. L'auteur du succès dans une guerre, c'est celui qui a préparé les causes d'où la victoire est sortie. On ne dit pas que c'est la hache qui coupe l'arbre, mais l'homme. Le créateur du monde, ce n'est pas les Anges, c'est Dieu.

Ce n'est pas tout[2]. Pour cette raison encore, il est absurde de dire que la création n'est pas l'œuvre du Dieu suprême qui, par définition, contient tout dans son sein. Ce vide où le monde a trouvé place et pris forme, la suprême Plénitude en connaissait-elle ou en ignorait-elle l'existence ? Si elle en ignorait l'existence et ignorait en même temps que la

1. II, 2 (713-716).
2. II, 3 (716-717).

création devait l'occuper un jour, votre Dieu, qui n'a ni science ni prescience, n'est plus Dieu. Si elle en connaissait l'existence et la destinée, comment expliquerez-vous qu'elle l'ait laissé si longtemps sans le remplir; et comment soutiendrez-vous qu'elle n'est pas l'auteur du monde, si sa pensée en a formé le modèle et créé l'idée ?

Ce Vide, du reste, d'où vient-il ? S'il vient du Dieu suprême, il est semblable au Dieu suprême, et donc, Dieu est semblable au Vide, et l'Etre au Néant! Mais s'il ne vient pas de Dieu, c'est donc lui-même qui s'est formé et engendré : il est cause de soi (*a se*); il est égal à Dieu, frère de Dieu, il est Dieu. — S'ils veulent échapper à ces conséquences et prétendre que la création n'est pas extérieure au Père, qu'elle n'est en dehors, ni de son immensité spatiale, ni de sa connaissance consciente, comment expliquer que le Père accepte cette souillure, que le Parfait souffre l'imparfait, que la Lumière soit tachée d'ombre? Comment les hommes pourraient-ils attendre quelque bienfait d'un Dieu pareil ? comment pourraient-ils accéder à la perfection si leurs auteurs sont imparfaits[1].

Saint Irénée s'achemine ainsi à l'examen de l'autre

1. II, 4 (718-720). Quelques-uns de ces arguments pourraient plus ou moins directement se retourner contre la doctrine du christianisme. Tout à sa polémique, Irénée n'en a cure : il sait que le *système* chrétien en triomphe.

hypothèse qu'il a d'abord énoncée : après avoir réfuté le dualisme, il arrive à la discussion de la théorie panthéiste suivant laquelle la création est un pur développement (éclosion basilidienne, émanatisme valentinien) de la substance divine. De deux choses l'une, dit-il : ou bien cette création sera aussi lumineuse et parfaite que le Dieu suprême, et alors, vous êtes contredits par les faits ; ou bien vous reconnaissez qu'elle est imparfaite, et c'est alors Dieu lui-même que vous chargez d'imperfection. Ou bien la création est à la fois corruptible, puisque terrestre, et incorruptible, puisque divine — ce qui est absurde —, ou bien c'est Dieu même que vous accusez[1].

En vain voudrez-vous défendre le Dieu suprême et sauver son honneur en imaginant un ou des créateurs distincts, Anges ou démiurge[2]. Car, ou bien c'est avec l'assentiment de Dieu qu'ils émanent de son être, et dès lors il est responsable de leur œuvre, lui qui permet à la souillure de se propager, à l'erreur, au temps, à la corruption de maculer l'incorruptible, et l'éternel, et la vérité ! Ou bien, c'est malgré Dieu qu'ils sortent de son sein : que devient alors sa puissance, ou que devient son honnêteté : ou bien il est faible, ou bien il est hypocrite et esclave de quelque nécessité. Or, « il est tout à fait contradictoire de dire que Dieu, dont la puissance et la liberté sont l'essence, pourrait être l'esclave

1. II, 5, 1-2 (721-724). Freppel, op. cit., 349.
2. II, 5, 3 et 4 (723-725).

de la nécessité de telle sorte que plusieurs choses s'accompliraient contre son gré ; ce serait faire la nécessité plus forte que Dieu même, ce serait la mettre au-dessus de lui et avant lui. Si la nécessité devait devenir si puissante, il fallait l'extirper dès le principe et ne pas s'exposer à la subir par des concessions indignes du caractère de Dieu. Cette conduite eut été plus sage, plus logique, mieux appropriée à la puissance de Dieu que d'attendre plus tard, comme s'il venait à résipiscence et cherchait à détruire les conséquences issues de cette nécessité. Si le Père de l'univers lui est ainsi soumis, il tombera sous l'action de la fatalité : il sera comme le Jupiter d'Homère que la nécessité oblige à dire : « Je t'ai fait ce don, comme de plein gré, mais je ne voulais pas te le faire. »

Voici une autre difficulté de votre hypothèse : comment soutenir sérieusement que le démiurge ou les Anges, émanés de la substance du Dieu suprême, le puissent ignorer[1] ? Ne sont-ils pas dans son domaine ? S'il est invisible, sa providence ne le manifeste-t-elle pas ? Si la raison inhérente à l'esprit de l'homme lui révèle Dieu, l'unique maître de toutes choses, peut-on croire qu'elle ne le révèle pas aux Anges ? A-t-on besoin de voir l'empereur qui vit à Rome pour connaître son existence ? A moins de les placer plus bas que les bêtes

1. II, 6 (724-725).

dans l'échelle des êtres, il est absurde de croire que les Anges de Dieu ignorent Dieu.

Quant à prétendre que le monde issu du développement de Dieu, la Suprême Plénitude, en soit une image, et lui soit un hommage, c'est une insoutenable prétention[1]. Car pourquoi la création est-elle temporelle, si le modèle en est éternel? Comment le Dieu Suprême peut-il se complaire à cet éphémère hommage? Quel est ce vain appétit de gloire que l'on surprend en lui? Comment admettre que l'image ignore son modèle, et le modèle son image? Jésus, le Sauveur, serait-il un mauvais ouvrier, puisque, créant un monde ignorant du Dieu suprême, il ne sait pas faire ressembler l'image à son type; ou bien, si son œuvre est parfaite, comme parfaite la ressemblance du modèle et de l'image, c'est donc la pensée de Dieu lui-même qui ignore, qui ignore ce qu'il fait! Ce n'est pas tout. Comment la création innombrable, mouvante, mourante serait-elle l'image des trente Eons qui constituent la Plénitude du Dieu suprême[2]? Quelques-uns de ces éons seraient-ils mauvais par nature, puisqu'il y a des hommes mauvais? De quel éon le feu éternel est-il l'image? Comment l'imparfait est-il l'image du parfait et le transitoire de l'éternel? L'idée de la création qui règle l'activité du démiurge, d'où est-elle venue au Père caché, puisque ce n'est pas le démiurge qui est le véritable

1. II, 7 (726-736).
2. II, 7, 3 (728).

auteur du monde et que le Père ignore ce monde ? Votre pensée chancelle : la totalité des êtres finis, existants ou possibles, n'est pas adéquate à l'idée d'infini : l'infini est une chose, l'indéfini en est une autre. « Tel est l'embarras dans lequel s'est jeté Basilide, pourchassant la vérité à travers une immense série d'êtres qui procèdent l'un de l'autre. Il a beau imaginer ses trois cent-soixante-cinq cieux superposés par degrés, comme le type suprême des trois cent-soixante-cinq jours qui forment l'année ; il a beau mettre par dessus tout cet échafaudage ce qu'il appelle la Puissance sans nom, il n'en est pas plus avancé pour cela. Si on lui demande qui a fourni le type du premier de tous les cieux, dira-t-il que c'est la Puissance sans nom ? Mais s'il s'arrête à une Puissance créatrice, il rentre dans notre doctrine ; sinon il faudra qu'au-dessus de cette Puissance sans nom il en suppose une autre qui aurait fourni à celle-ci le modèle de toutes les créations, et ainsi de suite en remontant toujours sans jamais s'arrêter.... Toutes ces multiplications d'êtres ne lui donnent pas l'Être suprême dont la hauteur est inaccessible à tous les cieux et à tous les éons réunis, qui n'en restent pas moins dans leur condition basse et inférieure[1]. »

Il serait trop long — et peut-être fastidieux — de poursuivre plus loin cette analyse du détail de

1. II, 16, 2, 4 (760-761). — Freppel, op. cit., 351.

l'argumentation d'Irénée. Le lecteur peut prendre une idée de sa manière. Si j'ajoute qu'il raille agréablement ses adversaires de verser dans l'anthropomorphisme — suprême infortune pour un théologien gnostique — et de déguiser une psychologie arbitraire en une profonde cosmologie, j'aurai dit l'essentiel. La nature de Dieu diffère de la structure de l'homme, « qui est composé de deux natures, d'un corps et d'une âme. Quand ils mettent en avant (leurs émanations).... ils parlent mal ; ils prêtent à Dieu, qu'ils ne connaissent pas, les passions, les affections et les sentiments de l'homme. Ils appliquent au Père de toutes choses ce qui ne convient qu'à l'homme, tout en disant que personne ne le conçoit et que ce n'est pas lui qui a créé le monde.... S'ils connaissaient les Écritures et étaient instruits de la vérité, ils sauraient qu'il n'en va pas de Dieu comme de l'homme, et que les pensées de Dieu ne sont pas comme les pensées de l'homme. La distance est grande qui sépare le Père de toutes choses des affections et des passions humaines ; il est simple et sans parties,... etc[1]. » Quoi qu'il veuille ou tente, l'homme est toujours l'esclave d'un inévitable anthropomorphisme.

La complication du système valentinien —

1. II, 13, 3, sq. (743). Leur théorie de l'émanation des éons est un modèle d'arbitraire [II, 12-23 (737-787)]. Cette seconde partie du livre II est suivie de deux chapitres (24-25), où Irénée réfute l'arithmétique symbolique des Marco-

comme des systèmes gnostiques en général — était un élément de son prestige : les esprits crédules admirent ce qu'ils n'entendent pas. L'irrespectueuse audace d'Irénée vint troubler la quiétude victorieuse de l'adversaire ; sa main sacrilège bouscula leur fantomatique empyrée ; elle le fit évanouir.

siens et autres, — de trois chapitres (26-28), qui traitent de la vraie méthode (cf. infra, p. 95), — de cinq chapitres (29-34) qui réfutent les théories gnostiques sur la destinée des âmes. Pour plus de détails, cf. notre *saint Irénée* [Bloud], livre II, §§ 4, 5, 6, 7 et 8.

On appréciera mieux le rôle d'Irénée en le rapprochant du rôle des évêques en général. « La solidarité des deux Testaments, la réalité de l'histoire évangélique, l'autorité de la morale commune étaient choses trop solidement ancrées dans la tradition et dans l'éducation religieuse pour qu'il fût aisé de les ébranler. On ne voit pas qu'aucune église, dans son ensemble, se soit laissé séduire. Ce n'est pas que les chefs de secte ne s'y essayassent. A Rome surtout, point particulièrement important, divers efforts furent tentés, dit-on, par Valentin, Cerdon et Marcion pour s'emparer de la direction de l'Église. Vers la fin du IIe siècle, on rencontre encore un gnostique, Florinus, parmi les prêtres romains en exercice. L'attitude d'Hermas est très intéressante. Il insiste énergiquement sur la divinité du Créateur : « Avant tout, dit-il, crois que Dieu est un, qu'il a tout créé et organisé, tout fait passer du néant à l'être, et qu'il contient tout. » Tout aussi rigoureusement, il proclame la solidarité de l'âme dans l'œuvre de la chair : « Prends bien garde... Si tu souilles ta chair, tu souilles en même temps l'Esprit Saint. Si tu souilles l'Esprit-Saint, tu ne vivras pas. » Avec ces deux recommandations, Hermas met son monde en garde contre le danger théologique et contre le danger moral, le dualisme et le libertinisme. » [Duchesne : *Histoire ancienne de l'Église*, I, 1906, 186-187].

CHAPITRE IV

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

A. *La méthode.*

Les ouvrages perdus de saint Irénée; reconstitution de sa doctrine. — La méthode. — I. *Théorie du mystère.* — Dieu est infini, l'homme fini. — Les limites actuelles de notre science. — II *Théorie de l'Écriture* : « les paroles du Christ ». Description extérieure de la Bible irénéenne : sa constitution (le Pasteur; l'Épitre aux Hébreux), son texte (la lettre d'Aristée et le IV^e^ livre d'Esdras) : les versions de Théodotion et d'Aquila. Les citations bibliques d'Irénée. — Histoire de la Bible d'après Irénée, conçue contre Marcion : rapport de l'Ancien au Nouveau Testament (prophétie et histoire : l'idée du développement dans saint Irénée); rapport de saint Paul à Jésus (authenticité des quatre Évangiles.) — III. *Théorie de la Tradition.* — Prestige de l'idée de tradition dès avant Irénée. — Le principe de la tradition : antériorité de l'enseignement oral. — Le recours à la tradition : L'Église, les églises principales, l'église romaine. — La valeur de la tradition : l'unité de foi maintenue, l'assistance de l'Esprit manifestée. — Caractère de cette méthode : très faible place de la philosophie. Pourquoi? La philosophie apparaît à Irénée solidaire de la Gnose.

Les discussions que l'on vient de résumer brièvement ne sont pour nous que la moins importante partie de l'œuvre de saint Irénée; à sa réfutation s'entremêle un exposé doctrinal assez complexe; à

la *fausse* gnose il veut opposer la gnose *vraie*. L'ensemble de ce système théologique ne nous est pas entièrement connu, — nous avons perdu beaucoup de ses écrits[1] : — son grand ouvrage nous permet

1. Voici, d'après Harnack (*Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. I. *Die Ueberlieferung*, p. 263), la liste de ses autres écrits : 1. Lettre à Florinus περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι θεὸν ποιητὴν κακῶν [cf. Eusèbe. H. E. V, 20, 4; peut-être, d'après Zahn (*Forschungen*, IV, 306), Philastrius, h. 57 et saint Augustin adv. haer. 66]; — 2. Lettre à Blastus περὶ σχίσματος [cf. fragment syriaque 27 de l'édition Harvey. II, 456]; — 3. Lettre à Victor sur la fête de Pâques [cf. Eusèbe H. E. V, 24, 12, sq.; Maxime le Confesseur, sermon VII sur l'aumône; fragment syriaque 28. Harvey. II, 457]; — 4. Discours contre les Grecs περὶ ἐπιστήμης : perdu; — 5. Discours à Marcianus εἰς ἔνδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος : perdu; — 6. Discours variés [Harvey II, 480 et 508 donne deux fragments]; — 7. Discours à Demetrius περὶ πίστεως [Harvey. II, 477, sq. et Pitra, Analecta II, 202]; — 8. Traité adressé à Florinus περὶ ὀγδοάδος [cf. Eusèbe. H. E. V, 20, 2]; — 9. Un traité contre Valentin, peut-être identique au précédent [Théodoret. I, 23. — Harvey. II, 479]; — 10. Commentaire sur la Genèse, indiqué par le Codex Patm. ρϑ' [cf. Pitra. Analecta. II. 205. — Harvey. II, 350]; — 11. Commentaire sur le cantique des Cantiques (d'après fragment syriaque 26. Harvey. II, 455); — 12. Traité περὶ τῆς ἁγίας τριάδος, indiqué par le Codex Coislin, 276, f° 138ª et le Codex Hierosolym. Sancti Sepulcri, 15, f° 204; — 13 Traité sur l'histoire d'Elkana et Samuel, indiqué par le Codex Mus. Br. Syr. Ass. 12157, f° 198 [cf. Harvey. II, 507]; — 14. Traité περὶ τοῦ παντός? Le Commentaire de l'Apocalypse attribué à saint Irénée d'après le manuscrit d'Altenberg par Martène et Durand [Voyage littéraire de deux religieux bénédictins. II, 260] n'est certainement pas de lui : Arius, Ambroise et Augustin y étaient cités. Le Codex Mosquens. bibl. S. Syn. 48 présente certaines scholies tirées de S. Irénée.

du moins d'en discerner les principaux traits et d'indiquer, avec la méthode qu'il a suivie, l'idée centrale et les théories secondaires auxquelles il a ramené tout le Christianisme.

Quelle connaissance l'homme peut-il acquérir de la nature et de l'histoire ? C'est une question à laquelle saint Irénée n'a peut-être jamais réfléchi beaucoup ; nous ne saurions dire en tout cas comment il y répondait. Sans doute admettait-il avec ses contemporains que ce ne sont pas domaines inaccessibles à l'humaine pensée ; peut-être croyait-il en même temps que notre connaissance en ces matières est bornée, superficielle et fragmentaire[1]. — Nous pouvons assurer, en revanche, qu'il reconnaissait à la raison le pouvoir de découvrir la réalité de Dieu[2] ; mais il ne lui plaisait pas qu'elle disserтât de l'être divin. Bien qu'il prenne à la discussion dialectique un évident plaisir, — on a pu s'en rendre compte, — bien qu'il subisse le prestige de la science, il n'y a pas de doute que les méthodes strictement rationnelles lui inspirent une méfiance inquiète, où l'on démêle à la fois l'influence de la tradition pyrrhonienne et la crainte des excès de la Gnose. « *Scientia inflat, charitas autem aedificat* » : il répète avec plaisir, il commente avec amour cette parole de l'Apôtre ; il est plus sensible au péril d'orgueil qui naît souvent de la science qu'à

1. II, 28, 3 (805-806) et 7 (810).
2. II, 9, 1 (733-734) et III, 25, 1 (968, A, B).

l'avantage d'une connaissance plus étendue ou plus profonde[1]; il craint pour les âmes le charme dangereux des recherches trop curieuses. Aussi tend-il d'instinct, si je puis dire, à organiser une méthode si ferme et si positive qu'elle rende impossibles ces écarts d'imagination et de pensée qui ont perdu les Valentin et les Basilide; de là, sa théorie du Mystère, sa théorie de l'Ecriture, sa théorie de la Tradition.

I

Le mystère borne la pensée de l'homme sitôt qu'elle tâche à pénétrer l'être de Dieu; elle ne comprend pas comment il a fait en lui-même, et de rien, le monde créé[2]; cela paraît impossible, mais ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu[3]; elle ne comprend pas, parce que l'homme est une créature finie et que Dieu est infini. L'homme n'est pas l'égal de son créateur, il ne peut pas, comme lui, connaître toutes choses : parce que, dans l'ordre de l'être, celui qui a été fait est inférieur à celui qui n'a pas été fait et qui subsiste toujours le même, une infériorité du même genre subordonne encore l'homme, dans l'ordre de la science, à celui qui n'a pas été fait et elle l'empêche de scruter toutes les causes. « Ce n'est pas de toi que

1. II, 26, 1 (800).
2. II, 2, 4 (714).
3. II, 10, 4 (736). Cf. supra, p. 3.

tu tiens ton être, ô homme ! Tu ne coexistais pas toujours avec Dieu, comme son propre Verbe : mais c'est à cause de son éminente bonté que tu as commencé d'être et que le Verbe t'apprend peu à peu les desseins du Dieu qui t'a fait. Laisse donc ta science à sa place..., n'empiète pas sur Dieu, tu ne pourrais pas passer... : ton créateur est indéterminable. En raisonnant à l'encontre de ta nature, tu déraisonneras ; si tu persévères, tu tomberas dans la folie, tu te croiras... meilleur que lui[3]... » « Il y a des choses qu'il faut abandonner à Dieu. »

Comment s'en étonner « si, de toutes ces choses qui nous entourent dans la nature créée — que nous manions, que nous voyons, qui sont avec nous — beaucoup échappent à notre science... Que dire, en effet, si nous voulons donner la cause des crues du Nil ? ». Les migrations des oiseaux qui arrivent au printemps et fuient en automne n'ont pas encore été expliquées. Quelle est la raison véritable du flux et du reflux de l'Océan ; de la pluie, des éclairs, du tonnerre, des orages, des nuages, des vents, de la neige, de la grêle, de la croissance de la lune et des différences que l'on constate entre les eaux, les métaux, les pierres et autres choses semblables... Les cheveux des hommes, pourquoi sont-ils si diversement disposés sur leurs têtes ? Si donc, parmi les choses de la création, il en est qui touchent à Dieu, comme il en est qui tombent dans

1. II, 25, 3-4 (799).

le domaine de notre science, quoi d'étonnant si certaines choses du monde céleste nous échappent et, même dans l'autre vie, nous échapperont toujours[1] ? Inclinons-nous devant le mystère, et chantons la gloire de Dieu. Que faisait Dieu avant la création[2] ? Quelle est exactement l'origine de la matière[3] ? Comment s'explique l'origine du Verbe et de l'Esprit-Saint[4] ? Pourquoi certaines créatures de Dieu se sont-elles révoltées contre lui, tandis que les autres, en plus grand nombre, lui restaient fidèles ? Leur nature différente est-elle la cause qui rend compte de la différence de leur conduite[5] ? Autant de mystères qu'il faut abandonner à Dieu. N'essayons pas d'ouvrir le sein de Dieu, ne faisons pas semblant d'expliquer ! Quand le Christ a dit : « Mon Père est plus grand que moi » (Jo., XIV, 28), il voulait montrer que l'homme doit abandonner à Dieu la connaissance de certaines choses ; il voulait lui enseigner le respect du mystère[6].

Les limites actuelles de la science, l'idée de l'infinité de Dieu, voilà la double origine de la théorie du mystère qu'Irénée oppose aux audaces intempérantes de la métaphysique gnostique.

1. II, 28, 2, 3 (805-806).
2. II, 28, 3 (807).
3. II, 28, 7 (809).
4. II, 28, 5 (808).
5. II, 28, 7 (809-810). Cf. les hésitations de Tatien.
6. II, 28, 8 (811). Cf. III, 24, 2 (967). IV, 20, *passim.* (1032-1043).

II

Puisqu'il y a « dans les cieux des créations spirituelles »[1], puisque, dans notre monde lui-même, il est tant de choses que nous ne pouvons expliquer, quelle sera notre attitude vis à vis de ces doubles mystères ?

Irénée ne pense pas qu'il soit défendu de chercher. Si la raison, de ses seules forces, est à ses yeux capable de faire progresser notre connaissance du monde[2], il veut que l'on recoure aux *Écritures*, afin d'acquérir une idée un peu moins imprécise de Dieu.

Les Écritures, en effet, ont Dieu pour auteur. « Les deux Testaments, écrit Irénée, ont été produits par un seul et même père de famille, le Verbe de Dieu, Notre Seigneur Jésus-Christ qui a parlé et à Abraham et à Moïse et qui, dernièrement, nous a rendu la liberté » ; et ailleurs, avec plus de concision et de force, « les écrits de Moïse, dit-il, sont des paroles du Christ[3] ».

Quels livres, au juste, désigne-t-il comme les parties constitutives des deux Testaments ? Il cite le Pentateuque, Josué, les Juges, les quatre livres des Rois, les Psaumes, les Proverbes de Salomon,

1. II, 30, 7 (818).
2. Il n'insiste jamais sur ces questions.
3. Entre autres textes, cf. III, 9 (868, sq.), 12, 11 (905), 21, 4 (950). IV, 2, 3 (977), 9, 1 (997), 32 (1070).

Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Daniel, Osée, Joel, Amos, Jonas, Michée, Habacuc, Zacharie et Malachie[1]; parmi les deutérocanoniques alexandrins, il admet Baruch sous le nom de Jérémie, la Sagesse de Salomon, les histoires de Susanne, de Bel et du dragon[2]; peut-être même a-t-il reçu le quatrième livre d'Esdras[3]. — Nos quatre Évangiles selon saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean unis au livre des Actes et aux treize épîtres de saint Paul[4], aux épîtres de saint Jacques et de saint Pierre[5], à l'Apocalypse et aux épîtres de saint Jean[6], enfin au Pasteur d'Hermas[7], constituent le Nouveau Testament où il puise. Il faut remarquer qu'il fait place à ce dernier texte dans son recueil, tandis qu'il en écarte l'épître aux Hébreux, dont il nie, du reste, l'origine paulinienne. Il faut remarquer surtout qu'il insiste sur le nombre des

1. Massuet. P. G. 7, 246.

2. Loisy. *Histoire du Canon de l'Ancien Testament* (1890), 74 et Massuet, *op. cit.*, 248-249.

3. Conjecture de Massuet, 249. Cf. III, 21, 2 (948) et Esdras IV, 14.

4. L'épître à Philémon, seule, n'est pas citée; toutes les autres sont également attribuées à l'Apôtre.

5. Il n'est pas tout à fait sûr que la II[a] Petri lui ait été connue, ni la lettre de saint Jacques. Loisy : *Histoire du Canon du N. T.* (1891), 106.

6. Il ne cite jamais expressément la troisième, — non plus que l'épître de Jude. — Mais il attribue expressément l'Apocalypse à l'apôtre Jean.

7. Il a en grande estime la lettre de saint Clément aux Corinthiens, sans l'accueillir pourtant dans le canon. Sur toute cette question, consulter Loisy : *op. cit.*, 102-107.

Evangiles ; il y en a quatre, et il n'y en a que quatre[1] ; évidemment, les Gnostiques voulaient ajouter à ce nombre, ou en retrancher[2].

Comme les contours de la collection, il semble que la lettre du texte ait paru à peu près fixée au jugement de saint Irénée. A l'exemple de Philon et de Josèphe, il admet l'authenticité de la lettre d'Aristée : il croit que, sur la demande de Ptolémée Ier, fils de Lagus (306-285), 72 interprètes juifs envoyés de Palestine ont traduit en grec, non seulement le Pentateuque, mais encore tout l'Ancien Testament ; il croit même, avec saint Justin, qu'ils ont travaillé chacun dans sa cellule, sous l'inspiration du Saint-Esprit, et que la comparaison des soixante-douze traductions, trouvées de tout point identiques, a manifesté le miracle. A ce miracle, enfin, il ne trouve rien que de normal : le chapitre XIV du quatrième livre d'Esdras (37-47) lui fait croire que le texte hébreu a une fixité pareille à la fixité du texte grec et que c'est sous l'inspiration de Dieu même qu'Esdras l'a restitué dans sa teneur

1. III, 11, 8-9 (885, sq.). Il compare les 4 Évangiles aux 4 parties du monde, aux 4 vents principaux et aux chérubins d'Ézéchiel, aux 4 Testaments (Adam, Noé, Moïse, Jésus-Christ).

2. Valentin ne se servait guère que de saint Jean, Marcion que de saint Luc, les Ebionites que de saint Matthieu, d'autres que de saint Marc (III, 11, 7, 884), tandis que certains docteurs préconisaient l'Évangile de Pierre, l'Évangile selon les Égyptiens, l'Évangile selon les Hébreux surtout. (III, 11, 9, 891).

primitive et authentique, après qu'il eut été corrompu au temps de la captivité de Babylone [1]. C'est pourquoi il accuse Théodotion et Aquila d'avoir falsifié le texte original d'Isaïe lorsque, dans la prédiction fameuse : « une vierge concevra », ils remplacent par le mot « jeune femme », le mot « vierge ». Pourtant, ajoute-t-il, on ne peut accuser les « Septante » d'avoir accommodé le texte hébreu selon les exigences de la foi chrétienne : ils écrivaient plusieurs siècles avant Jésus ; Théodotion et Aquila, au contraire, vivaient un siècle et demi après lui. — Le texte du Nouveau Testament est fixé tout de même à ses yeux : la preuve en est qu'il accuse Marcion d'y avoir fait des coupures, d'avoir « écourté » notamment les épîtres de saint Paul [2] ; la preuve en est encore ces discussions de textes qu'il institue si souvent afin de déterminer le sens d'un mot ou d'un membre de phrase [3].

Il nous serait précieux d'avoir en main l'édition des Ecritures où puisait Irénée ; elle ne nous est pas parvenue. Mais du moins pouvons-nous dire qu'elle ne s'éloignait guère de celles que nous connaissons : les très nombreuses citations qu'il a faites nous l'assurent. Je me bornerai ici à présenter trois remarques. Irénée connaît et utilise, comme parties intégrantes du texte, les généalogies et les récits de l'enfance qui sont propres à saint

1. II, 21, 2 (947-949).
2. III, 12, 12 (906).
3. III, 7 et 8, par exemple (864-866).

Matthieu[1] et à saint Luc[2]. Il cite [III, 17, 1 (929)] le verset de Matthieu relatif à la Trinité. Il ne connaît pas notre leçon du verset 13, chapitre I, de saint Jean; il lit : « le Verbe a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom (*lui*) *qui, ni du sang, ni du vouloir de la chair, ni du vouloir de l'homme, mais de Dieu est né*[3] ».

Voilà la description extérieure, si j'ose ainsi dire, de la Bible d'Irénée; voici comment il s'en représente l'histoire interne et les développements progressifs. Le même Marcion l'a contraint de se rendre précisément compte et du rapport qui unit les deux Testaments l'un à l'autre, et du rapport que soutiennent, relativement à Jésus, les Apôtres et saint Paul.

Le premier des deux problèmes n'a rien perdu, au temps d'Irénée, de l'importance singulière qu'il a eue dès l'origine : c'est, en somme, parce qu'il n'a pas reçu de solution satisfaisante que les Gnostiques ont pu si facilement accréditer leurs théories dualistes.

Les Chrétiens cherchent donc toujours. Les uns

1. III, 9, 2 (870). Cf. Mt. I, 20, 23; II, 2, 13, 15 et III, 16, 2 (921).

2. III, 9, 2 (871) et 1-5, (872-878). Cf. Luc. I, 33, 6-9, 15, sq., et II. (*passim*). Marcion rejetait les deux premiers chapitres de saint Luc.

3. III, 19, 2 (940); 16, 2 (922). Saint Justin (*Dial.* 63, I, *Ap.* 32. *Dial.* 54, 61, 76), et Tertullien (*De carne Christi*, 19), donnent le même texte qu'Irénée. Tertullien prétend même que l'autre leçon, — aujourd'hui communément reçue, — est une falsification du texte authentique due aux Valenti-

sur qui la pensée de saint Paul exerce une influence décisive, tendent à toujours rabaisser la valeur de l'Ancien Testament : l'épître du pseudo-Barnabé, les *Antithèses* de Marcion marquent les étapes progressives de sa déchéance. Les autres réagissent contre ce mouvement qui menace de ruiner l'originalité du Christianisme ; mais il le font sans vigueur : saint Justin se contente de vaguement assimiler les livres de l'ancienne Alliance aux livres de la nouvelle. Saint Irénée résoud le problème capital dont l'obscurité tourmente la conscience chrétienne ; et la double solution qu'il propose, à la suite de saint Paul, est celle dont nous vivons encore.

Irénée enseigne d'abord que *l'Ancien Testament est une ample prophétie* annonçant d'avance l'œuvre du Christ. « C'est le même Esprit de Dieu, dit-il, et lui seul, qui a annoncé par les prophètes ce que serait la venue du Seigneur, et qui, ensuite, a exactement vérifié par les Anciens (les écrivains du Nouveau Testament) ce qu'il avait exactement prophétisé[1] » ; et encore : « Lisez attentivement les Ecritures : vous verrez qu'elles traitent du Christ et qu'elles préfigurent la vocation nouvelle. C'est le trésor caché dans le champ, je veux dire dans le monde... ; le Christ est le trésor caché dans les Ecritures qu'annonçaient obscurément les types et

niens, cherchant à justifier leur théorie des pneumatiques. L'intérêt que présentent les citations bibliques d'Irénée s'est grandement accru depuis que le manuscrit du Sinaï nouvellement découvert nous a donné un autre texte du second siècle.

1. III, 21, 4 (950).

les paraboles. On ne pouvait les comprendre avant la réalisation des prophéties, c'est-à-dire avant la venue du Seigneur.... Lorsque les Juifs, aujourd'hui encore, lisent la Loi, ils y voient une fable, parce-qu'ils n'ont l'explication de rien, ils n'admettent pas la venue du Fils de Dieu ; lorsque ce sont les Chrétiens, la Loi est le trésor enseveli dans le champ qui est révélé par la croix du Christ[1]. » L'histoire d'Abraham et des patriarches ne s'éclaire que par l'incarnation de Dieu : ils ont connu l'incarnation et ils en ont frémi de joie[2]. De même pour l'histoire de Moïse, qui a marqué le jour de la Passion du Christ et qui en a décrit le théâtre[3]. De même, enfin, pour les Prophètes[4] : lorsque Isaïe racontait les souffrances du Serviteur de Jahvé, il pensait à Jésus-Christ ainsi que l'expliquait le diacre Philippe à l'eunuque de la reine d'Ethiopie[5]. Irénée va jusqu'à prétendre que les actions et les regards des justes de l'ancienne Alliance sont aussi chargés de signification et révélateurs de l'avenir que leurs propres discours[6]. On sait comment il procède afin de justifier sa théorie : l'exégèse allégorique[7], qui

1. IV, 26, 1 (1052-1053).
2. IV, 7 (990-991) et IV, 21 (1043-1046).
3. IV, 10 (1000), et IV, 20, 9 (1038).
4. IV, 11 (1001); 20, 4-5 (1034-1035); IV, 33 (1078-1083), 34 et 36 (1083-1086 et 1090-1099).
5. IV, 23, 2 (1048). Cf. Isaïe 53, et Actes des Apôtres, VIII, 27, sq.
6. IV, 20, 8 (1037-1038). Sur la diversité des charismes donnés aux prophètes, cf. IV, 20, 6 (1036).
7. Cf. par exemple IV, 19, 1 (1029-1030); 20, 12

exagère les analogies les plus ténues, lui est aussi familière qu'à Philon : il peut donc aisément, et étayer sa thèse d'arguments subtils et renverser les objections qu'on lui fait.

Irénée enseigne ensuite que *l'Écriture est l'histoire du relèvement progressif de l'humanité* arrachée par Dieu au péché et, par lui, attirée à lui. « Il n'y a qu'un salut, dit-il, comme il n'y a qu'un Dieu ; mais nombreux sont les préceptes qui forment l'homme, et nombreux les degrés qui le font monter jusqu'à Dieu[1] ». L'objet de la politique, ou, comme disait saint Paul, de la pédagogie divine, est toujours le même ; mais ses procédés varient suivant les âges. « Tantôt Dieu parle à sa créature, tantôt il la gourmande et tantôt il l'exhorte ; ensuite il la délivre de la servitude, il l'adopte pour enfant et, le moment venu, il lui donne son héritage, l'incorruptibilité, afin de la rendre parfaite. C'est qu'il l'a faite pour le progrès, pour le développement, selon qu'il est écrit : Croissez et multipliez-vous. Ce qui distingue, en effet, Dieu de l'homme, c'est que Dieu fait, et que l'homme est fait. Or, celui qui fait est immuable ; celui qui est fait a un commencement et un milieu, on le développe et on l'augmente... Dieu est parfait absolument... ;

(1042-1043) ; 29-31 (1063-1070) ; 25 (1050-1052). Aussi n'y a-t-il pas grand intérêt à suivre dans le détail les discussions de textes d'Irénée. Cf. II, 20, 23 (773-787). IV, 6 986-990). IV, 27-31 (1056-1070). V, 9 (1144) ; 13, 2 (1157).

1. IV. 9, 3 (998).

l'homme au contraire, progresse, grandit (et monte) vers Dieu. Comme Dieu, en effet, est immuable, ainsi l'homme... progressera toujours vers Dieu. Car, ni Dieu ne cessera jamais de lui faire du bien et de l'enrichir ; ni lui ne cessera jamais de recevoir des bienfaits de Dieu et d'être enrichi par lui[1]... »

Dans cette bienfaisante histoire Irénée distingue trois[2] grandes époques, marquées par les trois noms d'Adam, de Moïse et de Jésus. Aux origines, lors de la création, Dieu donne à l'homme la loi naturelle[3], dont on retrouve le contenu dans le Décalogue : qui l'observe est sauvé, tels les Patriarches[4]. Seulement, la plupart des hommes la violent. Dieu envoie donc Moïse[5] — car sa bonté ne veut pas abandonner les hommes à leur perte ; — il leur commande comme à des esclaves, il veut les tenir par la crainte ; et, comme ils adorent le veau d'or, il leur dicte le Décalogue qui renouvelle la loi naturelle, il les enchaîne dans de rigoureuses prescriptions rituelles, afin de les préserver de l'idolâtrie : il promulgue la Loi. Enfin, lorsqu'est venue la

1. IV, 11, 1-2 (1001-1002). Cf. IV, 37, 7 (1104, C) et 38 (1109).

2. III, 11, 8 (889). Il parle de 4 testaments (à cause des 4 Évangiles). Mais il n'insiste nulle part sur le testament de Noé.

3. IV, 13, 1 (1006-1007) et 15, 1 (1012).

4. IV, 16, 2-3 (1016-1017). Ils connaissent le Verbe (IV, 7, 990-993).

5. IV, 15, 16 (1012, 1019). Cf. 13, 2 (1008). Israël représente l'humanité aux yeux de Dieu, pense Irénée.

plénitude des temps[1], le décisif progrès s'accomplit : la servitude fait place à la liberté, les esclaves deviennent des enfants, le règne de la grâce succède au règne de la loi : dans la personne de Jésus, le Verbe fait chair, Dieu s'abaisse jusqu'à l'homme afin que l'homme puisse monter jusqu'à Dieu. Jésus n'est pas venu pour abolir, mais pour accomplir ; il y a dès lors, non pas changement, mais augmentation de lumière et de richesse. La vigne a été créée, non pour elle-même, mais pour le fruit qu'elle porte et qu'elle fait arriver à maturité : voici que « le fruit est mûr ; la paille et le sarment deviennent inutiles ».

En même temps que saint Irénée retient l'Ancien Testament dans la Bible chrétienne en l'y subordonnant au Nouveau, il sauve le Nouveau Testament des fantaisies exégétiques et doctrinales de la Gnose marcionite. Comme il a, plus distinctement qu'aucun autre, aperçu l'originalité de la Loi comparée à l'Évangile, Marcion devine plus

1. IV, 4 (980-983), 8 (993-995), 9 (996-999) ; 11, 13 (1001-1009). Cette idée de la pédagogie divine tient une très grande place dans Clément d'Alexandrie (*le Pédagogue*), sans qu'on puisse affirmer qu'il y ait emprunt direct à saint Irénée. La principale fonction du Logos, pour Clément, est de veiller au progrès moral et religieux de l'humanité. « La seule différence qu'il y ait entre la pédagogie du Logos préexistant et celle du Logos devenu homme, c'est qu'elle a moins de sévérité maintenant et plus de tendresse. » (I. *Paed.* 59 ; de Faye : *Clément d'Alexandrie*, p. 72). Pour Irénée, au contraire, la loi morale est plus rigoureuse, depuis l'Incarnation.

clairement que beaucoup l'originalité de Jésus par rapport à ses disciples : seulement, ici comme là, il exagère et fausse l'idée découverte. A l'entendre, tous les Apôtres, saint Paul mis à part, ont déformé l'enseignement du Sauveur : « s'accommodant aux circonstances, ils (ont) conformé leurs doctrines à la capacité de leurs auditeurs et leurs réponses à la disposition d'esprit de ceux qui les interrogeaient; en sorte que les disciples, au mépris de la vérité et en parfaite hypocrisie, (ont) prêché à chacun ce qu'il était disposé à entendre[1]. » Irénée réfute cette théorie : depuis qu'ils ont reçu l'Esprit-Saint, les Apôtres sont devenus parfaits et l'on ne peut, sans absurdité, les accuser de mensonge; ils ont connu et prêché l'Évangile à une époque où il n'était pas plus question de Marcion que de Valentin[2]; enfin ne connaît-on pas leur conduite? « Qu'y avait-il de plus choquant pour les Juifs que de s'entendre dire publiquement : Cet homme que vous avez attaché à une croix, c'est le Christ, le Fils de Dieu, notre Roi éternel. Il est donc évident que les Apôtres ne parlaient pas aux Juifs d'après les idées reçues parmi ces derniers : ils avaient le courage de les appeler en

1. III, 5, 1 (858). Cf. III, 12, 6 (898). En conséquence, Marcion rejetait saint Matthieu, saint Marc, saint Jean, les Actes, l'Apocalypse et les épîtres catholiques; il ne gardait que l'évangile remanié de saint Luc et dix épîtres de saint Paul.

2. III, 12, 5 (897-898).

face meurtriers du Seigneur[1] ». — Irénée montre encore que tous les écrits du Nouveau Testament apportent le même témoignage, ceux que rejette Marcion aussi bien que ceux qu'il accepte, saint Matthieu, saint Marc et saint Jean aussi bien que saint Luc et saint Paul[2] : saint Paul ne dit-il pas lui-même que c'est le même Dieu qui opère en saint Pierre pour l'apostolat de la circoncision, en lui-même pour l'apostolat des gentils; ne dit-il pas lui-même qu'il s'est mis d'accord avec les Douze[3]? Comment vouloir opposer les uns aux autres les vrais témoins de Jésus-Christ?

Les quatre Évangiles sont authentiques et jamais saint Paul n'y contredit.

III

La vraie riposte de saint Irénée à ceux qui veulent opposer les Apôtres à Jésus, comme à ceux qui tentent d'exploiter au mieux de leurs croyances les obscurités de l'Écriture — qu'il est le premier à reconnaître[4], — c'est l'argument de la Tradition.

Au premier et au second siècle, tout le monde

1. III, 12, 6 (899).

2. Livre III, *passim*.

3. IV, 13 (910-912). Pour apprécier justement la valeur des arguments d'Irénée, il faudrait connaître ceux de Marcion : nous les ignorons. On sait seulement qu'il utilisait *Galates* II, 4 (Saint Paul se plaint des faux frères qui altèrent l'Évangile).

4. IV, 26, 1 (1052-1053).

se réclame de la tradition. En écrivant aux Thessaloniciens, saint Paul les exhorte « à demeurer fermes et à conserver les traditions qu'ils ont apprises, soit par les paroles, soit par sa lettre[1] »; Papias et Hégésippe s'informent curieusement de ce que disaient « André, Pierre, Philippe, Thomas, Jacques, Jean, Matthieu » et de la conformité de l'enseignement épiscopal « à la Loi, aux Prophètes et au Seigneur[2] ». Les Gnostiques en appellent tout de même aux Apôtres dont ils prétendent reproduire l'enseignement[3] et connaître la vraie doctrine[4]: et ce sont leurs prétentions traditionnalistes qui donnent naissance aux évangiles apocryphes — tels les évangiles de Pierre, de Thomas ou de Mathias — et aux actes apocryphes des Apôtres — tels les actes de Pierre, de Jean, d'André ou de Thomas.

Irénée n'a donc pas inventé l'argument de tradition; mais il en a déterminé le principe, défini l'emploi et expliqué la valeur.

L'enseignement oral est chronologiquement antérieur aux textes écrits. Les textes sont obscurs, souvent ils se taisent, ils ne reproduisent jamais que

1. II, Thes., II, 14. Cf. I, Tim., VI, 20 et II, Joh., 12
2. Turmel : *Histoire de la Théologie positive* (1904), 199-200.
3. III, 2, 1 (846).
4. Cf. supra. Basilide se présente comme le disciple de saint Pierre par l'intermédiaire de Glaucias, Valentin comme le disciple de saint Paul par l'intermédiaire de Théodas.

certaines parties de l'enseignement total qu'a donné le Sauveur. Ceux qui nous ont transmis l'Évangile « nous l'ont prêché; et c'est ensuite que, par la volonté de Dieu, ils l'ont confié à l'écriture ». « Quand même les Apôtres ne nous auraient laissé aucun écrit, ne faudrait-il pas suivre la tradition telle que nous l'ont communiquée les hommes auxquels étaient confiées les églises? De fait, c'est la règle que suivent beaucoup de nations barbares qui croient au Christ, ayant la doctrine du salut écrite dans leurs cœurs par le Saint-Esprit, sans papier ni encre, et gardant fidèlement l'ancienne tradition. L'ancienne tradition des Apôtres les rend si fermes dans la foi que ces doctrines monstrueuses (des Gnostiques) ne leur viennent même pas dans l'esprit : jamais il n'y a eu parmi eux ni secte ni hérésie[1]. » La tradition orale de l'enseignement de Jésus est donc indépendante des textes qui en décrivent tel ou tel aspect; et l'on constate en effet que celle-là, sans aucun dommage, peut se passer de ceux-ci.

Mais par quels moyens consulter cette tradition bienfaisante; où la trouver? Irénée répond sans hésiter : auprès de *l'Église*; — et, plus précisément, auprès des *évêques successeurs des Apôtres*; — et, plus rapidement, auprès de *l'évêque de Rome successeur de saint Pierre*. « Il ne faut point chercher

1. III, 4, 1, 2 (855-856). Cf. III, 1, 1 (844).

la vérité autre part que dans l'Église, où il est facile de s'en instruire : les Apôtres ont placé dans son sein, comme le riche dans un dépôt, tout le trésor de la vérité; quiconque le désire n'a qu'à y puiser la source de vie. L'Église est la porte qui donne accès à la vie;... voilà pourquoi il faut aimer de tout cœur ce qui est d'elle et s'attacher à la tradition de la vérité[1]. »

« C'est aux prêtres qui sont dans l'Église, dit-il encore[2], qu'il faut obéir, à ceux qui sont les successeurs des Apôtres et qui, avec la suite de leur épiscopat, ont reçu un charisme assuré de vérité (*charisma veritatis certum*), suivant la volonté du Père.... » La foi, seule vraie et seule vivifiante, est la propriété exclusive des églises qui remontent jusqu'aux Apôtres : ce sont les *ecclesiæ principales*. Nous pouvons compter ceux qui furent établis comme évêques par les Apôtres et leurs successeurs jusqu'à nous. Cette succession ininterrompue garantit et prouve le caractère apostolique de la foi. Les Apôtres n'ont choisi pour successeurs que des hommes parfaits et irréprochables; leur doctrine est donc passée pure et intacte à tous les chrétiens. C'est ainsi qu'on peut interroger l'église d'Éphèse fondée par Paul et où Jean a demeuré jusqu'au

1. III, 4, 1 (855), et en général, 1-4 (844-857).

2. IV, 26 (1054, sq). Cf. III, 3, 1, (848). Ces textes nous font toucher du doigt comment la crise gnostique a rendu nécessaire une organisation plus précise de l'Église hiérarchique.

temps de Trajan[1]; c'est ainsi qu'on peut interroger encore toutes les églises qui sont en Asie et particulièrement l'église de Smyrne : son évêque Polycarpe avait été instruit par les Apôtres et avait vécu avec beaucoup de ceux qui avaient vu le Seigneur; il avait même été établi comme évêque en Asie, à Smyrne, par les Apôtres eux-mêmes[2].

« Mais comme il serait trop long, ajoute saint Irénée, dans un ouvrage comme celui-ci, de donner la succession des évêques de toutes les églises, nous ne nous occuperons que de la plus grande et de la plus ancienne, connue de tous, de l'église fondée et constituée à Rome par les deux très glorieux apôtres Pierre et Paul; nous montrerons que la tradition et la foi qu'elle tient des Apôtres sont parvenues jusqu'à nous par des successions régulières d'évêques.... Car c'est avec cette église, en raison de sa prééminence supérieure[3], que doit être d'ac-

1. III, 3, 4 (854-855).

2. III, 3, 4 (851-852).

3. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam*, (III, 3, 2, 849); le mot *principalitas* se retrouve, II, 1, 2 (710 B) : il y signifie la souveraine puissance divine. Cf. Funk. *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* (Paderborn Schöningh, 2 vol.). Cf. *Rev. hist. litt. relig.*, VI, 456. La leçon *potior*, adoptée par Massuet, est condamnée par les meilleurs manuscrits; il faut lire *potentior*. On s'accorde généralement à reconnaître que l'expression *necesse est* implique l'idée, non d'obligation morale, mais de nécessité physique; en d'autres termes, Irénée n'entend pas ici exposer quel est le devoir des églises, mais décrire leur attitude : il faut que

cord toute église, c'est-à-dire tous les fidèles qui sont dans l'univers; et c'est en elle que tous ces fidèles ont conservé la tradition apostolique[1]. » Les églises apostoliques, et en première ligne l'église de Rome, possèdent donc avec certitude la tradition authentique de l'enseignement révélé : c'est là que doit s'adresser qui veut connaître celle-ci.

L'incomparable valeur de cette tradition est démontrée, suivant saint Irénée, par l'unité de foi qu'elle répand et l'assistance du Saint-Esprit qu'elle implique. Au contraire des hérétiques « qui n'ont jamais pu présenter un corps de doctrines uniforme et bien harmonique, — débris épars sans lien d'unité,... — qui n'ont jamais les mêmes sentiments sur un point de doctrine[2] » ceux qui suivent la voie tracée par l'Église à travers l'univers, observent la sûre tradition des Apôtres. Leur foi est la même partout. Ils croient tous en un seul et

les églises s'accordent avec l'église romaine, c'est un fait. Le sens de *convenire* est assez énigmatique; mais, de quelque manière qu'on l'entende, il est clair qu'Irénée proclame la primauté de l'église romaine. Toutes les églises apostoliques ont la *principalitas* (IV, 26, 2, 1053-1054); ce qui distingue l'église romaine, c'est que sa *principalitas* est *potentior*. Aussi y a-t-il nécessité à ce que toute église s'accorde avec elle. De ce texte, rapprocher le texte fameux de saint Ignace d'Antioche sur l'église romaine « qui préside sur toute la fraternité », l'intervention de saint Clément de Rome dans les affaires de Corinthe, et surtout le rôle de saint Pierre, *avant même sa venue à Rome*, d'après les *Actes des Apôtres*.

1. III, 3, 2 (848-849).

2. III, 24, 2, (967) et V, 20, 2 (1178).

même Dieu le Père, à l'Incarnation du Fils, et au Saint-Esprit, auteur de tous les dons. Ils gardent les mêmes commandements, retiennent les mêmes formes dans la constitution de l'Église, attendent le même avènement du Seigneur et professent une croyance identique sur le salut de l'homme tout entier, corps et âme. L'enseignement de l'Église est véritable et assuré : elle ne montre à l'univers qu'une seule et même route menant au salut[1]. »

C'est que le même Saint-Esprit est présent dans l'Église. « La foi que nous tenons de l'Église et par laquelle l'Esprit la rajeunit sans cesse,... cette foi est un don de Dieu confié à l'Église comme un principe de vie pour tous ses membres : par là, nous sommes en communication avec le Christ, par l'Esprit-Saint qui est le gage de l'immortalité, le soutien de notre foi et l'échelle par où nous montons à Dieu. Car c'est dans l'Église, comme l'a dit Paul, que Dieu a établi les apôtres, les prophètes, les docteurs, et tout ce qui constitue encore l'opération de l'Esprit. Ne participe avec lui aucun de ceux qui ne courent pas à l'Église et s'excluent eux-mêmes de la vie par leurs erreurs de doctrine et de conduite. Où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu, et là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église, et avec elle toute grâce; et l'Esprit, c'est la Vérité[2]. »

1. V, 20, 1 (1177). Cf. I, 10, 2 (552-553).
2. III, 24, 1 (966). Cf. IV, 33, 7-9 (1076-1078).

C'est en interrogeant les Écritures et la Tradition que l'homme peut le plus sûrement pénétrer dans le mystérieux domaine de la nature et de Dieu.

Cette méthode très particulière, sans jamais condamner expressément la philosophie, ne lui accorde en fait qu'un rôle quasi nul[1]. Elle s'explique par ce que nous avons dit précédemment, l'orientation générale de la pensée grecque et la réaction chrétienne contre le Gnosticisme; mais elle s'explique encore par un fait très particulier. En face de la philosophie classique saint Irénée ne sait quelle attitude garder. Saint Justin voit en elle une émanation du Verbe de Dieu, car c'est à Moïse et à la Bible qu'ont puisé, d'après lui, tous les sages de la Grèce; il voit au contraire dans le Gnosticisme une œuvre du Diable. Saint Irénée ne se contente pas de cette solution simpliste, mais il ne sait pas en formuler une autre. Il aperçoit très clairement dans les philosophies païennes l'origine de la Gnose; et cette découverte ruine l'équilibre apparent où se reposait la pensée de saint Justin. Faut-il dès lors proclamer la provenance diabolique de la philosophie ou la provenance divine de la Gnose ; faut-il rejeter saint Justin, puisqu'il faut combattre Valentin? Tel est le problème qu'Irénée pose[2] et ne

1. Irénée n'y recourt que pour critiquer les théories de ses adversaires; il ne s'en sert guère pour construire les siennes.

2. *Je ne crois pas que saint Irénée fasse jamais allusion à la théorie courante d'après laquelle les philosophes grecs ont puisé*

sait pas résoudre[1]. Aussi, pour plus de sûreté sa méthode spéculative ne donne-t-elle aucune place à la philosophie propre[2].

Il est très remarquable que cette attitude soit celle même que suivra toujours l'Eglise au cours de sa longue histoire : lorsqu'entreront en conflit la philosophie et la piété, la piété l'emportera toujours. C'est grâce à la méthode d'Irénée que la pensée chrétienne a pu traverser les siècles sans perdre ni son unité ni son originalité.

leurs idées dans la Bible. D'autre part, il ne la rejette nulle part. Son embarras est visible. Cf. notamment II. 14, 7. 754-755 : Si (philosophi) cognoverunt (veritatem), SUPERFLUA EST SALVATORIS IN HUNC MUNDUM DESCENSIO. UTQUID ENIM DESCENDEBAT?

1. Noter III, 25, 1 (968) : Irénée y reconnaît que l'étude de la nature, c'est-à-dire la philosophie, a conduit certains Païens à la connaissance de Dieu, Créateur et Providence. On sait la solution de Tertullien et celle de Clément d'Alexandrie : le premier anathématise les philosophes, pères des Gnostiques et fils du démon; le second consacre tous ses efforts à intégrer la philosophie dans la foi. Cf. la conclusion.

2. Peut-être faut-il dire aussi que le Montanisme, qui exerçait sur toutes les âmes vraiment chrétiennes une séduction si puissante, a poussé Irénée au choix d'une méthode strictement positive : la méthode rationnelle ne pouvait pas l'aider à se faire une opinion sur cette question, qui le préoccupa évidemment beaucoup. (Cf. le livre V.)

Sur l'ecclésiologie de saint Irénée, cf. P. Batiffol : *L'Église naissante et le Catholicisme*, 7e éd., 1919, p. 238-276 ; Vernet, dans Vacant-Mangenot : *Dict. de Théol. Catholique*, 1922, VII, 24. 25-42, et d'abord Harnack : *Das Zeugniss des Irenaeus über das Ansehen der römischen Kirche*, Sitz. Berichte de l'Académie des Sciences de Berlin, 1893. 939.

CHAPITRE V

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

B. *Le Dieu-Homme.*

Le symbole ecclésiastique cadre et fondement de la doctrine. — I. *L'Incarnation de Dieu* : Jésus révélateur, Jésus rédempteur, Jésus déificateur. Le second Adam. — La nature humaine du Christ, la nature divine de Jésus; l'unité de l'Homme-Dieu. — II. *La déification de l'homme* : la vie vertueuse, la délivrance du péché d'Adam, l'adoption divine par le Verbe (la ressemblance) et par l'Esprit (le pneuma). — Nécessité du don divin : la grâce. Rôle de l'Église : unique canal de la grâce. Valeur de l'Eucharistie : sacrifice parfait et aliment qui donne la vie éternelle. — *La fin de l'homme* : la chair est capable de la vie éternelle. — L'erreur du millénarisme et le dogme de la résurrection des corps.

Les circonstances ont affermi, et, semble-t-il, avivé chez saint Irénée l'horreur de toute fantaisie spéculative et les tendances positives de son esprit : et l'effort qu'il fait afin de se garer des imaginations capricieuses, comme il détermine le caractère général et les règles diverses de sa méthode, détermine encore l'ordonnance et le contenu de sa doctrine. En effet, ce qui apparaît au premier plan, lorsqu'on analyse sa pensée, ce n'est pas telle ou

telle idée philosophique à laquelle il rattacherait tout le détail de ses théories; c'est l'objet même de la foi, et c'est cet objet de la foi qui devient le principe, et comme le ferment d'où jaillit son système. Nous nous réglerons sur le mouvement de sa pensée, et nous étudierons avec lui, et d'après lui, d'abord, le fait générateur de la foi et de la doctrine, — ensuite, les théories secondaires que ce fait implique ou qu'il indique.

Il arrive souvent[1] qu'Irénée, lorsqu'il argumente contre les Gnostiques, introduit au milieu ou à la fin de son raisonnement, un exposé de la foi chrétienne qui, manifestement, développe un *symbole* ecclésiastique; à tout moment, il oppose à ses adversaires le *Credo*[2] de l'Église. Il semble bien que

1. Cf. surtout I, 10, 1 (549) τὴν εἰς ἕνα θεὸν, Πατέρα παντοκράτορα, τὸν πεποιηκότα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γὴν καὶ τὰς θαλάσσας καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, πίστιν· καὶ εἰς ἕνα Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν Υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν σαρκωθέντα ὑπὲρ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας· καὶ εἰς Πνεῦμα Ἅγιον, τὸ διὰ τῶν Προφητῶν κεχηρυχὸς τὰς οἰκονομίας καὶ τὰς ἐλεύσεις καὶ τὴν ἐκ Παρθένου γέννησιν καὶ τὸ πάθος καί τὴν ἔγερσιν ἐκ νεκρῶν καὶ τὴν ἔνσαρκον εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνάληψιν τοῦ ἠγαπημένου Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τὴν ἐκ τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς παρουσίαν αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα καὶ ἀναστῆσαι πᾶσαν σάρκα πάσης ἀνθρωπότητος, ἵνα Χ. Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ θεῷ καὶ Σωτῆρι καὶ Βασιλεῖ... πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων..., καὶ κρίσιν δικαίαν ἐν τοῖς πᾶσι ποιήσηται, τὰ μὲν πνευματικὰ τῆς πονηρίας.... εἰς τὸ αἰώνιον πῦρ πέμψῃ, τοῖς δὲ δικαίοις... ζωὴν χαρισάμενος, ἀφθαρσίαν ὁωρήσηται. Cf. IV, 33, 7 (1077), V, 20, 1 (1177), III, 3, 3 (850) et I, 22, 1 (669) ce qu'il dit de la *regula fidei*.

2. L'existence du symbole des Apôtres au temps de saint Irénée est admise de tous — bien qu'on n'en connaisse pas la

c'est à ce credo ecclésiastique qu'il a emprunté les grands traits de ses théories fondamentales, l'incarnation de Dieu et la déification de l'homme.

I

« Le Verbe de Dieu, Jésus-Christ Notre Seigneur, poussé par l'immense amour qu'il nous portait, s'est fait ce que nous sommes, afin de nous faire (devenir) ce qu'il est lui-même. » *Verbum Dei, Jesu (s) Christu (s) Dominu (s) Nost (er)... propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos uti nos perficeret esse quod est ipse*[1].

Voilà le cœur de la foi chrétienne, et voilà le centre de la doctrine d'Irénée.

Sans doute, il accueille la théorie, voisine du Gnosticisme, qu'a développée saint Justin : il montre dans Jésus-Christ le Docteur céleste qui révèle enfin toute la splendeur de la vérité, imparfaitement connue jusque-là. « C'est l'ignorance, dit-il, qui est la mère de tous les péchés; elle est détruite par la connaissance. C'est donc la connaissance qu'apportait le Seigneur à ses disciples; c'est par la connaissance (la gnose) qu'il soignait

teneur exacte — : on discute seulement sur la date et le lieu de son origine. Pour certains, il a été rédigé après l'an 120; pour d'autres, il a été composé à Rome, vraisemblablement au temps de saint Pierre lui-même. Voir un bon article de Voisin : *L'origine du symbole des Apôtres* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* (de Louvain), III (1902), p. 297-323.

1. V, préface (1120).

les malades et guérissait les péchés[1].... » Ailleurs[2], c'est le mot connaissance (agnitio) qu'il emploie, afin de désigner la révélation du Christ. Comme cette fois-ci il semble rapporter la doctrine, et sans doute les paroles, d'un *presbytre* inconnu, peut-être faut-il admettre qu'il avait suivi les leçons et subi l'influence d'un disciple des Apologistes quelque peu teinté de Gnosticisme.

Mais c'est surtout saint Paul qu'il continue et qu'il développe. Saint Irénée montre dans Jésus-Christ le Sauveur qui nous a rachetés de son sang[3]; il cite et commente les textes fameux de l'épître aux Romains : nous avons été baptisés dans la mort de Jésus; Jésus est mort pour nous et, par sa mort, il nous a réconciliés avec son Père, avec Dieu[4].

A la suite de saint Paul, Irénée nous montre encore dans le Christ — et c'est là le point de vue auquel il se place le plus souvent — le second Adam qui rend à l'humanité ce que lui a fait per-

1. III, 5, 2 (859, B). Cf. V, 1, 1 (1120-1121).

2. IV, 27, 2 (1059, B). Cf. III, 20, 2 (943, A et B) (agnitio, discens, cognoscat, intelligat, sentiat, et surtout V. 12, 5 (1155, B et C) « praeterita ignorantia exterminata a posteriore agnitione : quemadmodum caeci, quos curavit Dominus, caecitatem quidem amiserunt... et recipiebant visionem, caligine a visione tantum exterminata... ». Noter qu'il reçoit le *Pasteur* dans le canon.

3. III, 5, 3 (860, A). Cf. V, 16, 3 (1168, B) : « obediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis ... »

4. III, 16, 9 (928 A et B). Il dit aussi, avec saint Jean : « agnus... occisus est, et sanguine suo redemit nos ». (IV, 20, 2, 1033. B).

dre la désobéissance du premier homme, je veux dire la ressemblance avec Dieu et l'immortalité. L'homme vaincu par Satan ne pouvait restaurer la création, ni parvenir au salut : le Fils, le Verbe de Dieu a fait pour lui l'un et l'autre en descendant du ciel, en s'incarnant et en mourant[1]. Par la désobéissance d'un seul, beaucoup sont devenus pécheurs et ont perdu la vie; aussi fallait-il que, par l'obéissance d'un seul, beaucoup fussent justifiés et reçussent le salut[2]. La désobéissance commise sur l'arbre du paradis a été détruite par l'obéissance sur l'arbre de la croix[3]. La venue du Verbe dans notre chair a mêlé et confondu Dieu et l'homme selon le décret du Père[4], « afin que l'homme participât à Dieu »[5]. « Comment, en effet, l'homme passerait-il en Dieu, si Dieu ne passait en l'homme[6]? » Avec sa puissance de Verbe et son humanité véritable, le Christ nous a justement rachetés de son sang, il a payé notre rançon de captifs. Le péché

1. III, 18, 1 2 (932). Cf. IV, 22, 1 (1046, B).

2. III, 18, 7 (938, A et B). Cf. III, 21, 10 (954-955).

3. V, 16, 3 (1168, B et C). Cf. V, 18, 3 (1174, B). De là, l'emploi du mot *recapitulare*, ἀνακεφαλαιοῦν si fréquent chez saint Irénée [cf. aussi V, 14, 1-2 1160-1162] comme chez saint Paul : l'histoire du Christ est un résumé et une restauration de l'histoire humaine; en Jésus, comme en Adam, l'humanité est une, « in unum collegit » [III, 5, 3 (860, A)].

4. IV, 20, 4 (1034, B) : Commistio et communio Dei et hominis secundum placitum Patris.

5. IV, 28, 2 (1062, A) « ut et homo fieret particeps Dei ».

6. IV, 33, 3 (1074, A.) πῶς ἄνθρωπος χωρήσει εἰς Θεὸν, εἰ μὴ ὁ Θεὸς ἐχωρήθη εἰς ἄνθρωπον;

nous dominait injustement : bien que, par notre nature, nous fussions les enfants du Dieu tout-puissant, il nous avait pris, nous avait détournés de cette nature. Le péché nous avait faits ses disciples propres. Fort de sa puissance, mais sans manquer à la justice, le Verbe de Dieu s'est tourné contre le péché et nous en a délivrés, sans faire œuvre de violence comme autrefois Satan : il nous a lavés dans son sang, il a donné son âme pour nos âmes, et sa chair pour nos chairs; il a répandu l'Esprit du Père, afin de réunir et de faire communier Dieu et l'homme, déposant Dieu dans l'humanité par l'Esprit et transportant l'homme dans la divinité par l'incarnation. Sa venue sur terre nous a sûrement et vraiment donné l'incorruptibilité, parce qu'elle nous a fait communier avec lui[1]. Dans sa mystérieuse sagesse, Dieu a conformé sa créature au Fils Éternel, afin que le Fils, le Verbe, descende sur la créature et qu'elle le porte, afin que la créature monte vers le Verbe et dépasse les Anges : elle sera faite alors à l'image et à la ressemblance de Dieu[2].

1. V, 1, 1 (1121, B et C).

2. V, 36, 3 (1224, B). Cf. III, 18, 7. « Si l'homme n'avait été uni à Dieu (par le Dieu-Homme), il n'aurait pu participer à l'incorruptibilité. Il fallait un intermédiaire entre Dieu et l'humanité qui, avec tous deux fût chez lui, afin de rétablir entre eux l'amitié et la concorde. (937. A. B) ... « Je vous l'ai dit : Vous êtes des dieux, les fils du Très Haut » (III, 19, 1, 939)... Voici pourquoi le Verbe s'est incarné, pourquoi le Fils de Dieu s'est fait fils de l'homme : c'est afin que l'homme, mêlé au Verbe de Dieu, reçoive

Peu à peu, on le voit, la théorie d'Irénée s'est infléchie : la faute d'Adam, la chute originelle n'apparaît plus comme la seule raison déterminante de l'incarnation ; la déification de la créature en est le véritable but et la cause profonde. Parti de la théorie paulinienne du second Adam, saint Irénée tend la main aux théologiens pour qui, *même sans la Chute*, le Verbe serait descendu sur terre afin de conduire l'homme à Dieu, en même temps qu'il esquisse un mouvement discret de retour vers les Apologistes et les Gnostiques.

Le fait est indéniable ; il ne faut pas l'exagérer pourtant. La preuve qu'Irénée voit en Jésus le Rédempteur qui efface la faute de notre père terrestre, plutôt que le Déificateur qui nous fait participer à la vie du Père céleste, c'est l'explication

l'adoption (divine) et devienne fils de Dieu. Car nous ne pouvions recevoir l'incorruptibilité et l'immortalité qu'en étant unis à l'incorruptibilité et à l'immortalité ; et cela n'était possible que si d'abord l'incorruptibilité et l'immortalité se faisaient ce que nous sommes, afin que la corruption fut absorbée par l'incorruptible, la mort par l'immortalité ; et que nous recevions ainsi l'adoption des fils (de Dieu) » (III, 19, 1, 939-940). Cette adoption ne nous est pas seulement procurée par la mort de Dieu incarné ; sa vie tout entière concourt à nous l'assurer : tout y est mystérieusement efficace, depuis la conception jusqu'à l'ascension ; toutes les années qui en font le cours, tous les faits qui en composent la trame sont des anneaux de la chaîne qui rattache l'homme à Dieu ; ils servent tous à nous mettre à tous les moments de notre existence en communion avec Dieu, à restaurer notre liberté, à nous délivrer de la mort, à nous donner la vie.

qu'il donne de l'économie de l'incarnation. Jésus unit l'homme à Dieu, on l'a vu; il est à la fois homme et Dieu, il est l'Homme-Dieu. « C'est que si ce n'avait pas été l'homme qui eût vaincu l'ennemi de l'homme, la défaite de l'ennemi n'eût pas été juste; et d'autre part, si ce n'avait pas été Dieu qui eût donné le salut, notre possession du salut n'eût pas été assurée »[1]. Ici, on le voit, c'est le souvenir de la Chute qui déborde du texte; et c'est cette même idée qui reparaît lorsqu'on lit ailleurs[2] : « L'ennemi (Satan) n'aurait pas été justement vaincu, si son vainqueur n'eût été un homme né de la femme; car c'est par la femme qu'il a vaincu l'homme à l'origine.... : c'est pourquoi le Seigneur confesse qu'il est fils de l'homme et représente toute l'humanité née de la femme; ainsi comme c'est la défaite d'un homme qui a fait tomber notre espèce dans la mort, c'est par la victoire d'un homme qu'elle s'élève à la vie[2] ». — C'est par la chute d'Adam qu'Irénée explique, selon la tradition, l'incarnation du Verbe, tandis que le mouvement de sa pensée propre le pousse à approfondir cette théorie et à dépasser ce point de vue.

Révélation, rédemption, déification, voilà donc les trois idées par lesquelles Irénée définit l'In-

1. III, 18, 7 (937, A).

2. V, 21, 1 (1179, B. C). Cf. III, 20, 2 (944, A) un curieux passage, où de la rédemption, la pensée passe très rapidement à la déification, et IV, 12, 2 (1005, A) : « agnitionem sine dilectione... (non) praestare aliquid ».

carnation. Cette théorie le conduit nécessairement[1] à enseigner qu'il y a en Jésus-Christ deux natures et une personne.

Jésus-Christ est homme, entièrement et absolument homme, comme le plus humble d'entre nous[2] : il était et il devait être homme, puisque c'est l'homme qu'il fallait sauver[3]. Jésus est donc né d'une femme, comme Adam a été formé du limon de la terre[4]; « comme Ève, ayant un mari, mais étant vierge encore, fut, par sa désobéissance, cause de mort pour elle-même et pour l'humanité entière, ainsi Marie, ayant elle aussi un époux prédestiné et étant cependant vierge, elle aussi, devint par son salut, pour elle et pour toute l'humanité, cause de salut.... Comme Ève se laissa séduire par le discours d'un ange et abandonna Dieu en transgressant sa parole, ainsi Marie reçut de la bouche d'un ange le joyeux message qu'elle porterait Dieu en obéissant à sa parole. Si la première fut désobéissante à Dieu, la seconde se laissa persuader de lui obéir, afin que la Vierge Marie fût l'avocate de la Vierge Ève. Et comme le genre humain fut entraîné à la mort par une vierge, c'est par une vierge aussi qu'il est sauvé[5] ». Il fallait que le Christ naquît

1. En raison des deux derniers éléments qu'elle contient, rédemption et déification.
2. IV, 33, 2 (1073, B).
3. V, 14, 2 (1162, A, B) et V, 21, 1 (1179, B, C).
4. III, 21, 10 (955, A, B).
5. III, 22, 4 (959, A) et V, 19, 1 (1175, B).

d'une femme, il fallait qu'il fût réellement homme.

De fait, Jésus naquit comme naissent les hommes, la 41e année environ du règne d'Auguste[1], lorsque les temps sont venus où doivent s'accomplir les prophéties messianiques[2]. Son nom signifie « le Seigneur qui contient le ciel et la terre[3] »; on l'appelle aussi Emmanuel, c'est-à-dire « le Seigneur avec nous[4] ». Irénée raconte son ministère en Palestine d'après nos quatre évangiles canoniques : Jésus l'a inauguré à l'âge de trente ans[5], mais il l'a prolongé plusieurs années durant, jusqu'à sa vieillesse, c'est-à-dire jusque vers quarante ou cinquante ans[6]; il l'a signalé par de nombreux miracles[7], guérisons de sourds et d'aveugles, de paralytiques et de démoniaques, résurrections de morts; il l'a employé surtout à ré-

1. III, 21, 3 (949, B). Irénée compte sans doute les années d'Auguste à partir de la mort de César (an 44); noter qu'ailleurs il place au temps de Tibère, (comme saint Luc) le ministère du Christ (IV, 22, 3, 1047, A).

2. IV, 33 et 34 (1072-1086) : la plupart de ces prophéties y sont expliquées.

3. II, 24, 2 (788-789).

4. III, 9, 2 (870, A).

5. II, 10, 2 (735, B).

6. II, 22, 5 (784-885) : cette opinion singulière est présentée comme un témoignage des disciples de saint Jean qui prétendaient la tenir de leur maître; d'autres disciples des Apôtres racontaient, paraît-il, la même chose. Sans doute atteignons-nous ici le même fonds légendaire qu'exploite le bon Papias.

7. II, 31, 2 (824-825) et *passim*.

pandre la doctrine du salut. Cette doctrine, qu'il prêche en toute vérité[1], couronne et achève la Loi mosaïque[2] : elle accroît les exigences de Dieu à notre endroit[3], elle se ramène toute à l'amour[4] et à l'adoration de Dieu[5]. Condamné à mort par les Juifs, sous Ponce Pilate[6], il meurt sur la croix après avoir enduré dans sa chair d'atroces souffrances[7]; mais il ressuscite trois jours après sa mort, comme l'avaient annoncé les Prophètes, et, après avoir vécu dix-huit mois auprès de ses disciples, il remonte vivant au ciel[8].

Son humanité était identique à la nôtre ; sinon, « il ne se serait pas alimenté ; il n'aurait pas éprouvé la faim après ses quarante jours de jeûne ; son disciple Jean ne l'aurait pas montré s'asseyant parce qu'il était fatigué ; David n'aurait pas annoncé la douleur de ses blessures, il n'aurait pas pleuré sur Lazare ; il n'aurait pas éprouvé une sueur de sang ; il n'aurait pas dit : Mon âme est triste ; la lance en frappant son côté n'en aurait pas fait jaillir du sang et de l'eau. Voilà autant de signes irrécusables de la chair[9]. »

1. III, 5 (857-860).
2. IV, 8-13 (993-1010) et 34, 2 (1084, B).
3. II, 32 (826) et IV, 27, 2 (1059, A) et 28 (1061).
4. IV, 12, 2 (1004-1005).
5. V, 22, 2 (1183, C).
6. II, 32, 4 (829, C), III, 12, 9 (902, C), II, 20, 3 (777).
7. III, 18, 4-6 (934-936).
8. II, 32, 3 (828, B) et I, 3, 2 (469, A).
9. III, 22, 2 (957-958).

Mais, si merveilleuse qu'elle soit, cette histoire de Jésus n'épuise pas toute son histoire. Car Jésus n'est pas seulement cet homme qui a provoqué l'amour, puis la haine des Juifs de Jérusalem et de Galilée ; c'est encore Dieu lui-même dans sa réalité mystérieuse et infinie. Jésus est réellement et absolument Dieu comme il est réellement et absolument homme ; il est l'un et l'autre à la fois. Il est Dieu, il devait être Dieu, puisque c'était la vie divine qu'il fallait procurer à l'homme. Il est donc né de Dieu, comme Adam a été modelé de la main même de Dieu ; si Marie est sa mère, Joseph n'est pas son père ; c'est la vertu de l'Esprit qui a fécondé la Vierge et l'a rendue mère[1]. La preuve qu'il n'est pas le fils de Joseph, et qu'il est vraiment Dieu, c'est qu'il remet les péchés : c'est donc que c'était lui qu'atteignaient nos péchés[2]. Mais s'il est Dieu, comment accorder ce fait avec l'unité divine ? Comment admettre qu'il est autre, et plus, qu'un Ange de Dieu ? S'appuyant sur saint Paul et sur saint Jean, Irénée sépare absolument le Christ du monde et le constitue en Dieu. C'est le Fils unique du Père, coéternel à lui, qui était dès le commencement et qui le glorifiait dès avant la création des mondes[3] ; c'est le Verbe par lequel, à l'origine,

1. III, 21, 10 (955, A, B), III, 19 (938-941), 21 (946-955) et V, 1 (1120-1123), III, 16, 2 (921), 18, 2 (934, A).

2. V, 17, 1-3 (1168-1170).

3. IV, 14, 1 (1010, A), 20, 7 (1037, A). V, 18, 2 (1173, B), III, 18, 1 (932, B).

il a créé toutes choses[1] et par lequel, dans cette création, il se révèle à tous[2]; et, comme Fils et Verbe éternel du Père, c'est lui qui a tout pouvoir sur la création[3], lui qui a conduit autrefois toute l'histoire d'Israël[4], lui qui maintenant doit rendre aux hommes leur héritage divin[5], lui qui plus tard les jugera souverainement[6].

Enfin, si Jésus de Nazareth est à la fois l'enfant véritable de la Vierge Marie et le Verbe véritable du Dieu vivant, cette dualité de nature ne compromet en rien l'unité de sa mystérieuse personne. Ici encore, la théorie de l'incarnation commande la théorie christologique; car cette unité est nécessaire pour assurer la communion de l'humanité déchue et de la divinité rédemptrice; c'est l'indispensable condition du salut des hommes. Saint Irénée démontre par le témoignage des évangélistes et de saint Paul que cette condition a été réalisée en effet; il le démontre surtout en rappelant, sans jamais se lasser, que la réalité de la rédemption — dont personne ne doute — pos-

1. III, 11, 1 (880, A, B), 15, 3 (919, B). IV, 7, 4 (992, C), 20, 1-3 (1032-1034). III, 8, 3 (867, C).
2. II, 30, 9 (823, A), IV, 6, 6-7 (989, B et 990, B) et 20, 5 (1035 sq.).
3. III, 6, 1 (860). IV, 20, 2 (1033, B).
4. Cf. supra, p. 108-110.
5. III, 6, 1 (861, A), 16, 3 (922, B), 19 (938-941). IV, 8, 1 (993, B, C) et 5, 2 (985, A), et *passim*.
6. III, 5, 3 (860, A) et V, *passim*.

tule directement l'unité personnelle de Celui qui la procure[1].

II

A l'incarnation de Dieu, qui est tout ensemble, révélation, rédemption et déification répond la restauration de l'homme en Dieu, c'est-à-dire la vertu, la délivrance du péché d'Adam, l'adoption par l'Esprit-Saint.

C'est d'abord par la sainteté et la perfection de sa vie que l'homme doit collaborer à l'œuvre du Verbe et s'élever à Dieu. Car le Christ a confirmé et étendu les prescriptions de la loi naturelle. Il a été dit aux anciens, nous dit-il lui-même : « Tu ne forniqueras pas ; et moi je vous dis que quiconque regarde une femme avec convoitise a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur.... Si votre justice ne dépasse celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. » Il ne suffit pas de dire, il faut faire ; il faut s'abstenir non seulement des mauvaises actions, mais encore des mauvais désirs. Instruit par la Loi mosaïque, l'homme doit avoir pris l'habitude d'obéir à Dieu ; il doit le faire avec plus de piété et d'amour, puisque Dieu le traite désormais, non plus comme un esclave, mais comme un fils. C'est

1. III, 16 (919), *passim* et 17, 4 (931, A, B) et 81 (932-938) *passim*.

pourquoi Jésus a renchéri sur les commandements : « Aime tes proches, et aussi tes ennemis ; à qui te prend ta tunique, donne aussi ton manteau ; ne songe pas à la malice des autres, songe à devenir meilleur en te modelant sur le Père.... » Plus il nous donne, plus nous devons l'aimer [1]. — Les pécheurs doivent se convertir et changer complètement leur vie [2] ; sinon, si leurs œuvres continuent d'être mauvaises, ils seront jetés dans les ténèbres extérieures, comme sont éloignés du festin des noces ceux qui ne portent pas la tunique nuptiale [3].

Mais, si l'homme *doit* pratiquer la vertu, pourquoi lui sera-t-il possible de l'atteindre ? Irénée dépasse bientôt le point de vue purement moraliste : l'idée paulinienne du second Adam lui en fait comprendre l'insuffisance et lui montre que le progrès vers Dieu suppose la destruction dans l'âme du péché d'Adam. Le Christ tue en nous le péché et brise le pouvoir que Satan a sur nous. Satan a tenté Jésus au désert, comme il a tenté notre premier père au paradis ; et comme la faiblesse de l'un nous a soumis au démon et a implanté le péché dans nos cœurs, la résistance de l'autre a détruit l'empire et arraché la racine du péché. « Nul ne peut entrer dans la demeure d'un homme fort et

1. IV, 13, 1-3 (1006-1009), et 16, 5 (1019), 18, 3 (1025-1026), 28, 2-3 (1062-1063).
2. III, 5, 2 (859, B)
3. IV, 36, 6 (1096).

lui voler ses vases, si d'abord il ne l'a ligotté » : Satan nous avait enchaînés et nous tenait captifs; le Christ l'a ligotté, et lui a pris les hommes, et l'a justement fait prisonnier, lui qui nous avait injustement faits captifs[1]. Désormais, l'homme est délivré, il est libre : il recouvre ce que lui a fait perdre son esclavage, sa désobéissance à Dieu, sa faiblesse vis-à-vis de Satan, je veux dire l'immortalité[2] et la ressemblance avec Dieu[3].

Car, si la vie vertueuse ne fait que commencer l'ascension de l'homme vers Dieu, cette ascension n'est pas tout ensemble préparée et achevée, et comme rendue parfaite, par la destruction du péché et la ruine de Satan; le Verbe incarné ne se contente pas de nous procurer cet avantage négatif; il nous rapporte encore notre titre de fils de Dieu, il restaure l'acte par lequel Dieu nous a adoptés comme ses enfants. Puisque le Verbe est le Fils unique de Dieu, et que le Verbe s'est fait homme, et que, par conséquent, l'homme communie avec le Verbe, l'homme participe à sa dignité de fils et reçoit par là l'adoption divine[4]. Voilà pourquoi, parlant du don qu'il apporte, le Verbe a dit : Vous êtes des dieux et les fils du Très Haut[5]. Voilà

1. V, 21, 2-3 (1179-1182), surtout 1182, B. Cf. III, 18, 6 (938, A).
2. III, 20, 2 (943, C).
3. V, 16, 2 (1167-1168).
4. III, 18, 7 (937, C). Cf. III, 20, 2 (943, C).
5. III, 19, 1 (939, A). IV, préface, (975, C).

pourquoi saint Jean assure que ceux qui croient en lui ont le pouvoir de devenir enfants de Dieu[1]. Dieu ne voit plus dans l'homme qu'un ami qu'il aime par-dessus tout et associe librement à ses desseins : il lui donne, par amitié, comme autrefois à Abraham, l'immortalité et la vie[2]. Tous ceux qui croient au Verbe incarné et font le bien et se renient eux-mêmes et suivent le Christ, renaissent spirituellement et deviennent les fils de Dieu et obtiennent l'héritage du royaume des cieux.

Irénée précise sa pensée : il semble que, pour lui, l'adoption déificatrice de l'homme par Dieu s'accomplit suivant un double mode ou du moins entraîne deux conséquences. D'abord, l'homme recouvre *la ressemblance divine*[3]. Dans le passé, avant le Christ, on disait que l'homme avait été fait à l'*image* de Dieu : Dieu l'avait modelé de ses mains et, dans sa bonté, il avait fait qu'il fût semblable à son Verbe, il voulait qu'il lui ressemblât. Mais l'homme avait effacé « les marques de ses doigts », il avait péché et perdu la ressemblance divine; le Verbe n'avait pas encore paru sur terre et révélé le modèle d'après lequel l'homme avait été fait : on ne voyait donc pas que l'homme fût à l'image de Dieu. Au contraire, quand le Verbe s'est

1. V, 18, 3 (1174, B.).
2. IV, 13, 4 (1009-1010).
3. V, 16, 2 (1167-1168). V, 1, 1 (1121), IV, 38, 4 (1109) et 39, 1-2 (1110).

fait chair, il a montré que l'image était fidèle parce qu'il s'est fait être ce qui avait été fait à son image; et en même temps, et par là même, il nous a définitivement assuré la ressemblance divine parce que, mêlant Dieu à l'homme, il a rendu l'homme tout à fait semblable au Père invisible. Que l'homme imite donc le Christ, fasse la volonté du Père, agisse vraiment en fils de Dieu.

Continuant d'approfondir et de préciser sa pensée, Irénée voit encore dans l'adoption déificatrice l'œuvre de l'Esprit aussi bien que l'œuvre du Verbe[1] : l'homme, recevant l'Esprit du Père, devient le temple de Dieu. Ceux qui reçoivent l'Esprit (le *pneuma*) sont les parfaits dont parle l'Apôtre [I. Cor., II, 6]; ce sont ces frères dont Irénée a entendu les prophéties au sein de son église. Ils ne sont pas seulement faits à l'image de Dieu, en tant qu'hommes créés; avec l'Esprit (le *pneuma*), ils ont reçu encore la ressemblance divine; ils gardent la foi qu'ils ont en Dieu et observent la justice dans leurs rapports avec leur prochain[2]. Comme le souffle de Dieu a donné la vie au corps matériel, ainsi l'Esprit de Dieu donne la vie à l'homme spirituel : après la vie *terrestre*, c'est la vie *sur-*

1. V, 6-8 (1137-1142). Cf. V, 12 (1151-1155) et III, 17, 2-3 (930).

2. Au contraire, ceux qui rejettent l'esprit, obéissent aux voluptés charnelles, et vivent « comme des porcs et des chiens ». [V, 8, 2-3, 1142-1143]. Irénée rejoint ici l'idée purement morale, son point de départ.

naturelle qu'il a reçue tour à tour en Adam lors de la création, en Jésus lors de la descente sur lui de l'Esprit-Saint. L'Esprit apporte à l'homme quelque chose de Dieu; il le perfectionne, il le prépare à la vie éternelle et incorruptible, il l'habitue peu à peu à recevoir et à porter Dieu : c'est pourquoi l'Apôtre dit de lui qu'il est le gage de notre héritage divin [Eph., I, 14] et que c'est en lui que nous crions « Abba, Père » [Rom., VIII, 15]. Grâce à l'Esprit, l'homme peut, dès cette vie mortelle, commencer de vivre la vie éternelle.

Comment s'opère, pratiquement, cette restauration de l'homme en Dieu dont Irénée nous montre le triple aspect? C'est ce que nous apprennent ses théories de la grâce, de l'Église et de l'Eucharistie.

La doctrine juive de l'absolue maîtrise de Dieu sur le monde qui apparaît dans les enseignements de Jésus et qu'expriment avec tant de force saint Paul et saint Jean guide toujours saint Irénée; son bon sens l'avertit d'ailleurs que la vie de Dieu ne peut être donnée à l'homme que par Dieu lui-même. « C'est Dieu[1], dit-il, qui donne à l'homme mortel l'immortalité, à l'homme corruptible l'incorruptibilité; aussi ne devons-nous pas croire que c'est de nous-mêmes que nous avons la vie, poussés par un

1. V, 2, 3 (1127-1128). — Cf. V, 21, 3 (1182, B, C) : ut experimento discat homo, quoniam non a semet ipso, sed donatione Dei accipit incorruptelam.

mouvement d'orgueil, d'hostilité et d'ingratitude : l'expérience nous apprend que c'est la surabondance de la vie en Dieu et non notre nature qui nous donne la persévérance définitive [c'est-à-dire le salut]. Loin de nous priver de la gloire de Dieu ou d'ignorer notre nature, sachons donc voir et quelle est la puissance de Dieu et de quels bienfaits il gratifie l'homme. Ne nous trompons pas sur la vraie nature de ce qui est, ni en ce qui concerne l'homme, ni en ce qui concerne Dieu! » Aussi combien de fois revient-il sur la différence caractéristique de l'homme et de Dieu : « Autant Dieu n'a besoin de rien ni de personne, autant l'homme a besoin d'être en communion avec Dieu. Voilà pourquoi le Seigneur a dit à ses disciples : Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis[1]. » [Io., XV, 16]. Et Irénée rappelle et commente les paroles de l'Écriture : le Fils révèle le Père à tous ceux auxquels Dieu *veut* se révéler[2] ; il insiste à plusieurs reprises sur la gratuité du don divin[3] qui procure la persévérance et le salut éternel ; lorsqu'il parle de l'être de Dieu qui soutient tous les êtres créés et qu'il admire la plénitude infinie de cette action transcendante, il la retrouve et il l'admire

1. IV, 14, 1 (1010), 2-3 (1011). Cf. I, 22, 1 (669, B); II, 2, 4 (714, B) et 5 (715, A); III, 8, 3 (868, A); IV, 18, 6 (1029, A, B) et 20, 1 (1032, B) et 33, 1 (1072, B); V, 2, 1 (1124, A, B).

2. II 30, 9, (823). III, 19, 2 (940). IV, 6 (986-990).

3. IV, 6, 7 (990, C) et 38, 3 (1108, A); III, 20, 3 (944, B) non a nobis sed a Deo est bonum salutis nostrae.

dans l'économie du salut. « Le prophète parlait de l'homme qu'il fallait sauver, lorsqu'il a dit : Il t'a demandé la vie et tu lui as donné la longueur des jours dans les siècles des siècles. Il supposait que le Père de tous donne la persévérance pour les siècles des siècles à ceux qui sont sauvés. Car ce n'est pas de nous, ce n'est pas de notre nature que vient la vie : c'est la grâce de Dieu qui la donne[1]. »

« Comme du froment sec ne peut devenir une même pâte, un même pain, si on n'y ajoute de l'eau; ainsi nous ne pouvons devenir un dans le Christ Jésus sans l'eau (de sa grâce) qui vient du ciel. Et comme la terre desséchée ne produit rien sans être arrosée, ainsi nous ne sommes qu'un plant aride qui ne donne aucun fruit de vie tant que nous n'avons pas reçu cette pluie céleste de par la volonté de Dieu. C'est par le bain (du baptême) que les corps reçoivent, c'est par l'Esprit que les âmes reçoivent cette unité qui donne l'incorruptibilité. L'un et l'autre sont nécessaires, car l'un et l'autre sont utiles à la vie divine (de l'homme).... C'est ce don de la grâce que (figure l'eau mystérieuse du Christ parlant à la Samaritaine), et que prévoyait Gédéon chargé par Dieu de sauver son peuple...; les Israë-

1. II, 34, 3 (836). Cf. Psal., xx, 5. — Aussi Irénée demande-t-il à Dieu de lui donner sa grâce afin de résoudre les difficultés qu'opposent les Gnostiques. [II, 28, 6 (806, A) et I, préface, 2 (444, A)].

lites devaient perdre l'Esprit-Saint, selon qu'Isaïe a dit : je commanderai aux nuages de ne pas pleuvoir, mais la terre tout entière recevra cette rosée qui est l'Esprit de Dieu..., et qui a été donnée à l'Église dans l'effusion du Paraclet. C'est pourquoi cette rosée de Dieu nous est nécessaire pour que nous ne soyons pas brûlés, pour que nous portions des fruits de vie, et pour que, à l'accusateur (Satan), nous puissions opposer le Consolateur [1]. »

Ce don de Dieu dont l'homme ne peut pas se passer apparaît à saint Irénée, on le voit, et comme un bien nécessaire à l'individu et comme une propriété de l'Église qui a reçu l'Esprit et qui doit réduire à l'unité la multitude des hommes. Mais jamais Irénée n'oppose ces deux points de vue. S'il croit avec saint Paul que la foi justifie [2], il enseigne, avec saint Paul encore, l'obéissance à l'Eglise. « L'Eglise est formée de ceux qui reçoivent l'adoption divine ; c'est la synagogue de Dieu que Dieu, c'est-à-dire son Fils, a rassemblée par lui-même [3] » ; « c'est la descendance d'Abraham qui a reçu l'adoption divine, selon ce que disait Jean-Baptiste : Dieu a la force de changer des pierres en enfants d'Abraham. Et l'Apôtre disait (la même chose) dans

1. III, 17, 2-3 (930). — Cf. V, 18, 2 (1173). Spiritus et ipse est aqua viva.

2. IV, 5, 3-5 (985-986) et 28, 3 (1063, A, B), V, 28, 1 (1197).

3. III, 6, 1 (861, A).

l'épître aux Galates[1] », lorsqu'il montrait que les promesses faites à Abraham se réalisent dans sa postérité, c'est-à-dire en tous ceux qui sont justifiés par la foi. Cette foi, c'est l'Eglise qui nous la transmet, comme c'est la foi qui rajeunit l'Eglise, parce que l'Esprit la maintient toujours jeune[2]. « Car c'est à l'Eglise qu'a été confié le don de Dieu..., afin que tous ses membres le reçoivent et soient vivifiés par là; c'est là qu'a été déposé le moyen de communier avec le Christ, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, gage d'incorruptibilité, soutien de notre foi, échelle qui nous fait monter vers Dieu. Dans l'Eglise, dit (l'Apôtre), Dieu a placé les Apôtres, les Prophètes, les Docteurs, et tout ce qui constitue encore l'opération de l'Esprit. Ne participe avec lui aucun de ceux qui ne courent pas se jeter dans les bras de l'Eglise, mais se frustrent eux-mêmes de la vie par des erreurs de doctrine ou de conduite. Où est l'Eglise, là est l'Esprit de Dieu; où est l'Esprit de Dieu, là est l'Eglise et toute grâce. » « L'Eglise, c'est le paradis planté sur terre[3] ». Et par Eglise, on l'a vu, il faut entendre les communautés chrétiennes qui remontent jusqu'aux Apôtres, qui, avec la succession régulière de leur épiscopat ont reçu un charisme certain de

1. V, 32, 2 (1211, B, C).

2. III, 24, 1 (966, A, B). Cf. IV, 33, 7 (1076, B), qui sunt extra veritatem, id est qui sunt extra Ecclesiam et III, 25, 7 (971).

3. V, 20, 2 (1178, A) Cf. IV, 14, 2 (914, B).

vérité[1], et qui s'accordent avec l'église de Rome[2].

Cette Eglise enfin, dépositaire du don de Dieu pour sauver les hommes, offre à Dieu le seul sacrifice qui lui agrée, et aux hommes un infaillible moyen de se procurer la vie. L'Eucharistie est un sacrifice véritable, et c'est le seul sacrifice qui soit agréable à Dieu. Il a été institué par Jésus pour remplacer, suivant la prophétie de Malachie, les sacrifices mosaïques, lorsqu'il a pris le pain de la création et rendu grâces et dit : ceci est mon corps. « Il déclara de même que le calice... était son sang, et nous apprit ainsi qu'il y a un nouveau sacrifice de la nouvelle alliance que l'Eglise a reçu des Apôtres et qu'elle offre dans le monde entier au Dieu qui nous donne la nourriture comme les prémices des présents qu'il nous fait dans le Nouveau Testament[3]. » C'est dire que le pain et le vin du sacrifice changés au corps et au sang de Jésus-Christ deviennent comme les prémices de cette terre nouvelle sur laquelle doit s'établir son royaume : c'est une action de grâces pour les bienfaits de la création, une consécration de la nature à Dieu en même temps qu'une immolation de Jésus-Christ.

L'Eucharistie est encore le moyen approprié par lequel Dieu fait homme élève l'homme jusqu'à

1. IV, 26, 2 (1053-1054).
2. III, 3, 2. Cf. supra, p. 114-118.
3. IV, 17, 5 (1023) et 18 (1024-1029). Cf. Vacant : *Histoire de la conception du sacrifice de la Messe dans l'Église latine* [Delhomme et Briguet. Paris-Lyon, 1894] p. 8-15.

Dieu, corps et âme. « Si le chair n'est pas sauvée, dit-il[1], le Seigneur ne nous a pas rachetés de son sang, le calice de l'Eucharistie n'est pas la participation à son sang, ni le pain que nous rompons la société de son corps. Car le sang est ... de la substance humaine, en laquelle le Verbe s'est véritablement changé.... Comme nous sommes les membres de son corps et que nous sommes nourris par (ses) créatures..., il a déclaré que le calice qu'il a emprunté à la création est son propre sang par lequel il pénètre le nôtre, que le pain emprunté à la création est son corps avec lequel il nourrit nos corps. Or, si le Verbe de Dieu s'unit au calice mélangé et au pain, et si l'Eucharistie devient le corps du Seigneur qui nourrit et conserve la substance de notre chair, comment peuvent-ils (les Gnostiques) soutenir que la chair qui est nourrie par le corps et le sang du Seigneur et qui est son membre, n'est pas susceptible de la grâce de Dieu, qui est la vie éternelle? ». L'Eucharistie est donc constituée de deux éléments, un élément terrestre et un élément céleste et ces deux éléments sont le corps et le sang du Seigneur et le Verbe de

1. V, 2, 2 (1124-1125) et tout le chapitre 2. — Cf. IV, 33, 2 (1073 B). — On a vu plus haut que, pour Irénée, le baptême est nécessaire. — Irénée fait une allusion très claire à la pénitence publique, I, 13, 7 (592); il est vraisemblable qu'il ne vise pas la confession secrète dans le passage, I, 6, 3 (508) : dans l'un et l'autre texte, c'est des mêmes faits qu'il veut parler. Cf. aussi ce qu'est l'ἐξομολόγησις de Tertullien [De pœnitentia, IX, 1-2, éd. Preuschen].

Dieu lui-même. Grâce à l'Eucharistie, la vie divine se développe chez tous les hommes dès cette terre, d'une manière parfaitement réelle ; c'est le sceau divin de l'œuvre de restauration accomplie par le Verbe.

La foi de saint Irénée qui associe et combine dans une unité vivante tous ces éléments divers et affirme avec tant de force et enseigne avec tant de profondeur la doctrine de la déification de l'homme par l'incarnation de Dieu se couronne et s'achève par une théorie merveilleuse des fins dernières de l'homme ; si l'Eglise en a modifié quelques détails, elle en a soigneusement gardé la substance.

Les Gnostiques enseignaient le plus souvent que la matière était le siège, l'essence même du mal ; et c'est pourquoi ils ne voulaient pas que Jésus eût revêtu un corps véritable, et c'est pourquoi ils proscrivaient le mariage, et c'est pourquoi ils rejetaient la résurrection des corps, et c'est pourquoi, sans doute, ils posaient deux dieux ennemis : de fait, leur cosmologie est-elle autre chose que la traduction métaphysique d'une psychologie enfantine ? Blessé dans sa foi biblique en la résurrection des corps, Irénée est blessé surtout dans sa foi chrétienne : puisque le Verbe a pris notre chair, c'est donc que notre chair est, si j'ose ainsi dire, capable de Dieu. Irénée enseigne la glorification du corps matériel.

Sans doute, il prétend que le grand jugement sera précédé d'une résurrection partielle réservée aux justes, et que ceux-ci passeront mille ans à Jérusalem dans l'abondance de tous les biens[1]. Marchant sur les traces de saint Justin, il appuie sa théorie millénariste sur l'Écriture, et « non content d'employer à cette fin les descriptions prophétiques d'Isaïe (65. 17), il invoque Jérémie, Ezéchiel, Daniel; il ose même appeler au secours certaines paroles du Sauveur, notamment la promesse *centuplum accipet in hoc saeculo*[2] ».

A la suite d'Eusèbe[3], les chrétiens croient qu'il s'est trompé et que la nouvelle Jérusalem dont parle Isaïe n'est autre que l'Eglise. Mais ils ont retenu l'idée sous-jacente au millénarisme, et croient, à la suite d'Irénée, à la résurrection des corps.

Puisque le Verbe a pris le corps et l'âme d'un homme, le corps et l'âme de l'homme seront également sauvés[4]. La résurrection du corps de Jésus-Christ et celle de Lazare confirment par des faits

1. V, 32-36 (1210-1224).

2. Même référence. Cf. Turmel : *Histoire de la théologie positive...* (Paris, 1904), p. 183. Tertullien, Lactance, Hilarien, Commodien, saint Ambroise et, pendant quelque temps, saint Augustin partagèrent l'erreur d'Irénée. — Cette résurrection partielle devait être précédée elle-même du règne de l'Antéchrist (V, 28-30, 1198-1208). Irénée croyait, comme beaucoup, à la fin prochaine du monde (IV, préf. 4, 975, A).

3. In Isaiam, 65, 23 (Pg. 24, 513).

4. V, 6-7 (1136-1141) et 14 (1160-1163) « justa caro reconciliavit eam carnem quae in peccato detinebatur (1162, B).

l'affirmation de la doctrine[1], et, nous le savons, la réalité de la nourriture eucharistique transmet à cette chair qu'elle alimente les germes d'incorruptibilité qu'elle contient[2]. Le corps des hommes *spirituels*, nourri de la chair de Dieu, participe à la vie vertueuse et divine[3] que plus tard il mènera pleinement, et l'on a vu de saints patriarches ou de saints prophètes, par la longueur plusieurs fois séculaire de leur existence ou leur assomption au ciel, témoigner des énergies mystérieuses cachées dans nos corps[4]. Au jour fixé par Dieu, l'Esprit ranimera les corps et leur donnera l'incorruptibilité[5] : alors s'épanouiront les puissances déposées dans la chair par le Verbe incarné, alors écloront les germes déposés dans nos corps par la nourriture eucharistique. « De même que le bois de la vigne, déposé en terre, porte des fruits en son temps et que le grain de froment qui tombe sur la terre et meurt, se multiplie et croît par l'Esprit de Dieu qui embrasse tout, et qu'ils servent ensuite par la sagesse de Dieu à l'usage de l'homme, et que, par le Verbe de Dieu qui s'y ajoute, ils deviennent l'Eucharistie, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ; de même, nos corps qui sont nourris par eux, mis en terre et dissous par la corruption,

1. V, 13 (1156-1160).
2. IV, 18, 5 (1027-1029).
3. II, 29, 1-2 (812-813); V, 8-9 (1141-1147).
4. V, 5 (1134-1136).
5. V, 8, 1 (1142 A) et 13, 3 (1158).

ressusciteront en leur temps, car le Verbe de Dieu les fera ressusciter pour la gloire de Dieu le Père[1] ». Alors, les justes jouiront de l'éternité bienheureuse, ils vivront dans la société et la vision de Dieu[2].

1. V, 2, 3 (1127). Irénée dit encore (V, 3, 1129) que le Créateur aura la force de recréer.

2. L'éternité des peines et des récompenses est expressément enseignée par Irénée (IV, 40-41, 1112-1116; V, 28, 1197 et 36, 1221). La vie éternelle, c'est voir Dieu (IV, 20, 5, 1035); elle comporte des degrés (V, 36, 2, 1223). L'enfer, c'est le supplice du feu (III, 23, 3, 961-962). — Selon Irénée, la vision de Dieu ne commence pas pour les justes aussitôt après la mort : ils attendent en souffrant la première résurrection et le règne terrestre de Jésus; ainsi seulement, pensait-il, les justes imiteront le Christ qui a attendu dans les enfers l'heure de sa résurrection (V, 31, 2, 1209). On ne peut pas oublier que saint Irénée est un contemporain du Montanisme, assez sympathique aux prophètes, comme ces chrétiens ardents qu'il gouverne : c'est sans doute une des raisons pour lesquelles il a particulièrement insisté sur l'eschatologie. L'autre raison, la principale, c'est la vigueur des traditions apostoliques du Christianisme primitif dans les milieux où s'est formée sa foi. Cf. la conclusion.

Sur la doctrine de la récapitulation en saint Irénée, — où elle a pris un très grand relief : elle se soude à la théorie du Christ selon Adam — cf. l'article de d'Alès, Recherches de Science Religieuse, 1916, VI, 185, et Vernet, dans Vacant-Mangenot, VII, 2471. Saint Paul avait dit que le Verbe s'était incarné pour « récapituler toutes choses », ἐπὶ τὸ ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα, *Eph.*, 1, 10. Saint Irénée reprend ce mot V. 20. 2. 1178, à la suite de saint Justin — lui-même nous l'apprend IV, 6, 2, 987 — et il en fait « l'axe de sa sotériologie ». Ce mot est, chez lui, lourd de sens. Il signifie « d'abord *répéter,* s'il s'agit des termes, par exemple V, 33, 4, 1214, ou *reproduire* s'il s'agit des choses, par exemple IV, 40, 3, 1114. Il signifie en outre *résumer*, par exemple V, 25, 1, 1189 : en ce sens, le gnosticisme est la

récapitulation de toutes les hérésies, IV, pr. 2. 973. Et c'est aussi *reproduire* qu'il signifie, *reproduire en restaurant,* en rendant à une chose ce qu'elle a perdu. Appliqué à l'œuvre du Christ, le mot la désigne parfois tout entière d'une façon générale, par exemple IV, 20, 8, 1038 : *eius recapitulationis dispositiones,* l'économie de l'œuvre du Christ. Parfois il la présente sous l'un ou l'autre aspect : le Christ récapitule l'humanité en ce sens qu'il la reproduit, qu'il la résume, par exemple V, 14, 1-2, 1161-1162 · ou bien il la récapitule en ce sens qu'il la ramène à son premier état, et la restaure, par exemple III, 18, 7, 937. Les principaux synonymes dans ce sens sont *reformare* IV, 24, 1, 1049, *suscipere* 33, 4, 1075, *restaurare* V, 2, 1, 1124, *reconciliare* 14, 3, 1162, *redintegrare* 21, 3, 1182. Parfois les acceptions diverses se mêlent et se fondent si intimement que l'on perdrait son temps à vouloir les dissocier, par exemple III, 18, 1, 932 : *quando incarnatus est et homo factus, longam hominum expositionem? in se ipso recapitulavit in compendio, nobis praestans ut, quod perdideramus in Adam, id est secundum imaginem et similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu reciperemus.* En définitive, ce mot de *récapitulation* désigne ce travail de *reconstitution et de restauration de l'humanité selon le plan primitif de Dieu,* dont le Verbe incarné est lui-même l'exemplaire parfait (dans le principe), alors que (dans le temps), il devient l'instrument du travail de cette nature que Dieu veut accomplir dans les individus [d'Alès, 189 : Vernet 2.471]. Le Christ est venu nous *unir* à Dieu en nous *rachetant :* il récapitule tout en lui, *Verbum homo, universa in semetipsum recapitulans uti, sicut in supercaelestibus et spiritualibus et invisibilibus princeps est Verbum Dei, sic et in visibilibus et corporalibus principatum habeat, in semetipsum primatum assumens et apponens semetipsum caput Ecclesiae universa attrahat ad semetipsum apto in tempore,* III, 16. 6, 926. Plus profondément qu'aucune autre, il semble que la doctrine irénéenne de la récapitulation combine l'esprit de saint Paul et l'esprit de saint Jean. Cf. notre traduction de *Saint Irénée* (Collection la *Pensée chrétienne,* p. 150-151).

CHAPITRE VI

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

C. *Dieu et l'Homme.*

I. *Dieu.* — Les sources de notre connaissance de Dieu; ses limites. — L'Absolu; pensée pure, immuable; toute puissance, prescience, providence : Dieu personnel. — Unité et Trinité : les « mains de Dieu », le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit. — Rôle personnel de chacune des trois personnes. La Trinité, objet direct de la foi d'Irénée. — II. *L'homme*, roi de la création. — Dualisme essentiel de la nature humaine : âme et corps; le pneuma n'est pas un élément constitutif de notre nature. — Réalité du libre arbitre, prouvée par les peines et les récompenses, les ordres et les défenses, l'idée même de la vie éternelle. — Pourquoi Dieu n'a pas, dès la création, donné à l'homme la vie divine parfaite.

Si la doctrine de l'incarnation de Dieu et de la déification de l'homme apparaît au premier plan et occupe la première place dans la pensée de saint Irénée, c'est que cette doctrine est l'objet direct de la foi et que c'est sur elle qu'insiste le plus le symbole reçu par l'Église; pareillement, si les autres éléments de la pensée du saint docteur nous apparaissent avec une clarté moins grande ou des contours moins précis, c'est qu'ils sont seulement indiqués, ou impliqués, par le symbole.

— Ainsi en est-il de sa théorie de Dieu et de sa théorie de l'homme — Dieu et l'homme, ces deux termes si mystérieusement unis dans le Christ!

I

Les sources de notre connaissance de Dieu sont au nombre de trois[1]: la création révèle le Créateur; la tradition du premier homme affirme sa réalité; l'enseignement des Prophètes rappelle son souvenir. Aussi tous les hommes s'accordent-ils à reconnaître son existence. — On s'aperçoit du reste que, pour saint Irénée, cette existence semble être moins la conclusion d'un raisonnement, que le terme d'une intuition, ou mieux encore, la constatation d'un fait. Dieu est : c'est un fait qu'il tient de son église, de saint Jean, des Apôtres, de Dieu lui-même.

L'idée de l'unité de Dieu est, pour Irénée, connexe de l'idée de son existence : l'homme apprend du même coup comme de la même manière, et que Dieu est, et que Dieu est un. On a vu ailleurs[2] quelles objections adresse Irénée à ceux qui l'oublient.

Qu'est-ce que Dieu? « Ses mystères sont inénarrables » ; il y a des choses, le jour du jugement par

1. II, 9, 1 (734, A) et III, 25, 1 (968, A B).
2. Cf. supra, page 83-92.

exemple, qu'ignorait le Fils lui-même[1]. Dieu est ineffable comme il est invisible[2]; il est tellement élevé au-dessus de la créature que son être infini est profondément mystérieux pour l'homme. « Ton créateur est indéterminable » pour toi[3].

Néanmoins l'homme peut dire ce qui caractérise Dieu : c'est ce qui le distingue de lui. « Dieu n'a pas été fait par un autre, il est sans commencement, il n'aura pas de fin, il n'a besoin de rien ni de personne, il se suffit à lui-même[4] » : Dieu est cause de soi, Dieu est l'absolu, Dieu est l'infini.

Comme tel, Dieu est tout pensée, tout Verbe[5]. Dieu est immuable[6] : les Écritures nous l'affirment. Dieu est maître absolu de toutes choses[7] : c'est encore les Écritures qui nous le montrent; la ruine de Jérusalem ne prouve rien contre; elle était voulue de Dieu[8].

Dieu prévoit l'avenir[9]. Dieu gouverne toutes

1. II, 28, 6 (808-809). IV, 20, 1 (1032).

2. IV, 20, 6 (1037, A) : « qualis et quantus est, invisibilis et inenarrabilis est », et : « secundum magnitudinem non est cognoscere Deum; impossibile est enim mensurari Patrem. » (1032, A).

3. II, 25, 4 (799).

4. III, 8, 3 (868, A). Cf. II, 2, 4 (714); IV, 11, 2 (1002); et 18, 6 (1029); V, 2, 1 (1124), etc.

5. II, 28, 4, 5 (808).

6. IV, 3 (979-980).

7. II, 28, 7 (809) et 30, 9 (822).

8. IV, 4 (981-983).

9. II, 28, 7 (810); III, 16, 7 (926); IV, 39, 4 (1111).

choses par sa providence[1], il dirige la nature et l'histoire dans la plénitude de sa liberté[2]. Mais il est tout justice[3], tout bonté, tout amour[4], sa providence paternelle s'étend jusqu'aux pauvres passereaux[5] : Dieu est le Père[6] de tout et de tous. S'il est l'infini, le Dieu d'Irénée est aussi une personne : c'est le Dieu vivant qui a parlé à Abraham et à Moïse, qui a inspiré les Prophètes, qui est apparu en la personne de Jésus-Christ[7].

Mais si, dans sa nature ineffable, Dieu est absolument simple[8] et un, cette simplicité et cette unité d'essence ne sont pas exclusives d'une certaine « économie » : il y a en Dieu trois personnes distinctes. La plénitude de la divinité, dont les Gnostiques nous rebattent les oreilles s'exprime par le Père, le Verbe et l'Esprit; c'est par le Verbe et l'Esprit-Saint que Dieu a tout créé, mais ce Verbe et cet Esprit sont un avec Dieu.

« Notre règle de foi, dit saint Irénée, est qu'il n'y a qu'un seul Dieu tout-puissant, et qu'il

1. III, 25 (968-972). Cf. I, 10, 3, 536-537 un exposé de l'histoire de Dieu.
2. IV, 20, 5 (1035).
3. III, 25 (968-972).
4. III, préf. (843, B); et 20 (942-945); IV, 14 (1010-1012); et 38, 3 (1107).
5. V, 22, 2 (1184, A).
6. « Pater omnium Deus dicitur ». III, 6, 5 (863 B).
7. IV, 2 (976-979), et *passim*, IV, 5, 2 (984) : « Hic est viventium Deus ».
8. II, 13, 3 (744, A).

a tout créé, tout adapté, tout tiré du néant par son Verbe, comme le dit l'Écriture : *Verbo enim Domini cœli firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum*; et ailleurs : *omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*. En disant tout, l'Écriture n'excepte rien. Le Père a donc fait par son Verbe toutes les choses, soit les visibles soit les invisibles, soit les sensibles soit les spirituelles, soit les temporelles soit les immortelles, et cela non par des anges ou par quelques puissances séparées de sa pensée. Car le Dieu de toutes choses n'a besoin de rien. Mais c'est par son Verbe et son Esprit qu'il fait tout, dispose tout, gouverne tout, crée tout[1]. »

Irénée recourt à une comparaison expressive pour nous faire entendre les rapports de Dieu, du Verbe et de l'Esprit. « Ce ne sont pas les anges qui nous ont faits ou qui nous ont pétris : les anges ne peuvent faire une image de Dieu. Ce n'est aucune vertu distincte du Père de l'univers, ce n'est aucun autre que le Verbe du Seigneur. Dieu n'avait pas besoin de tels secours, pour faire ce qu'il avait prédéfini en lui-même de créer, comme s'il n'avait pas ses *mains*. Car toujours il a présents le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit, par lesquels et dans lesquels il a fait toutes choses librement et sponta-

1. I, 22, 1 (669) ; II, 28, 2 (805) : les Écritures ont été dictées par le Verbe et par l'Esprit de Dieu, elles sont donc parfaites ; II, 30, 9 (822) ; IV, 7, 4 (993, A) ; et IV, 9, 2 (997-998), 33, 15 (1013) ; V, 9, 2 (1144) et 18, 2 (1173).

nément, et auxquels il parlait lorsqu'il a dit : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[1]. » Irénée prépare ainsi les définitions de l'Église qui affirmeront un jour la consubstantialité des trois Personnes. Et il affirme déjà, très explicitement, qu'elles sont coéternelles l'une à l'autre[2] : il exclut par là du concept trinitaire le subordinatianisme qu'y avait introduit saint Justin[3].

« D'après cette théorie, on voit (même) luire quelque distinction entre les interventions des trois divines personnes, dans les œuvres qu'elles accomplissent en communauté et unité de nature.

Il semble que le rôle du Père soit de *com-*

1. IV, 20, 1 (1032) et IV préface, 4 (975, B); V, 1, 3 (1123, B), et 28, 4 (1200). Cf. III, 18, 3 (934, B) : « Unxit quidem Pater, unctus est vero Filius, in Spiritu qui est unctio; et III, 6, 1 (861 A.)— L'emploi du mot *mains* indique la *théorie de l'analogie* que la théologie élaborera bientôt. Cf. Vacant-Mangenot : *Dictionnaire de théologie catholique*, tome I (1903). 1149-1154.

2. II, 30, 9 (823, A) : Semper autem coexistens Filius Patri, olim et ab initio semper revelat Patrem » ; et IV, 14, 1 (1010) : « ante omnem conditionem glorificabat Verbum Patrem suum, manens in eo; IV, 20, 3 (1033, C) : « Quoniam autem et Sapientia quae est Spiritus erat apud eum ante omnem constitutionem, per Salomonem ait.., et rursus... » Le terme *trinitas* se rencontre II, 15, 1, 758, A; mais il ne désigne qu'une trinité, en général, non la Trinité. On sait que, dans l'état des textes qui nous sont parvenus, c'est chez Théophile que se trouve pour la première fois le mot Τριάς, chez Tertullien le mot Trinitas, appliqués à la sainte Trinité.

3. D'après saint Justin, c'est à un moment du temps que le Père avait engendré le Verbe, en vue de la création.

mander[1], dans ce sens qu'il est la source d'où part l'ébranlement créateur. Quant aux deux personnes procédantes, elles *obéissent*, dans ce sens qu'elles exécutent, qu'elles effectuent, qu'elles accomplissent; car elles sont les deux « mains » du Père.

Mais de plus, il semble que l'on distingue le rôle de chacune de ses mains, et que, dans l'exécution de l'ordre paternel, chaque personne conserve le caractère de sa procession distincte.

Le Fils est par génération l'expansion du Père. Il est la Sagesse du Père, la Puissance du Père, suivant la parole de saint Paul : *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. — Il est la « Sagesse ». Donc, tandis que le Père est la source primordiale de l'être, le Fils est l'*Art* du Père, suivant (ce que dira un jour) saint Augustin : Art qui distribue l'être en genres, espèces et individus conformément aux raisons éternelles. — Le Fils est la « Puissance » du Père. Donc il est le *demiurge*, c'est-à-dire le constructeur de l'Univers avec toutes ses complexités; car le Père créateur ne crée que par sa Puissance[2].

Quant à l'Esprit, *bout* de la Trinité, *fin* de la sortie du Père, il *termine* tout, il perfectionne

1. III, 6, 1 (860) et II, 30, 9 (822).

2. III, 6, 1 (860, C); IV, 4, 2 (982, A, B) et 6, 3 (987-988), et 13, 4 (1009), et 20, 7 (1037), et 32, 1 (1071). C'est aussi, essentiellement, le révélateur du Père, II, 30, 9 (823); III, 6, 2 (861, B); IV, 5, 2 (984, C) et 6, 3 (987); et tout le chapitre 6 (986-990), et IV, 20, 4 (1034).

toutes les œuvres du Créateur. Par là même qu'il est le terme où se repose le mouvement de la vie divine, il est personnellement le principe de repos, d'ordre, de stabilité, de perfection. Aussi ce n'est pas διὰ πνεύματος, mais ἐν πνεύματι qu'a lieu toute perfection physique, c'est-à-dire toute beauté, et plus spécialement toute perfection morale, c'est-à-dire toute sainteté[1]. »

C'est ce qu'indique saint Irénée lorsqu'il écrit : « Dans la création de l'homme, le Père se complaît et ordonne, le Fils opère et fabrique, l'Esprit nourrit et accroît[2]... ». Pour lui, chaque personne agit personnellement, « chaque personne est *principium quod*, chaque personne crée et fabrique tout personnellement. Mais l'œuvre est unique ; l'opération elle-même est une, non seulement dans son terme, mais dans son origine, parce que le Fils et l'Esprit sont la nature du même Père, parce que

1. De Régnon : *Études de théologie positive sur la sainte Trinité*, 1re série [Paris, Retaux, 1892], p. 351, sq. V, 12, 2 (1152); III, 1, 1 (844, B); et 11, 8 (885-886), et 9 (890-891); III, 12, 2 (894), et 5 (897), et 15 (909); III, 17, 2 (930); IV, 20 (1031-1036), et 31, 2 (1070), et 38, 2 (1106), 3 (1103); V, 18, 2 (1173). C'est lui qui parle dans l'Écriture, III, 6, 1 (860), et 11, 8 (888), et 12 (892); IV, 20, 7 (1037); c'est lui qui est le révélateur, IV, 33, 7 (1077). Son rôle n'est pas toujours bien distingué du rôle du Verbe; c'est l'Esprit qui veille, comme un tuteur, sur ceux que le Christ, remontant auprès du Père, a laissés « orphelins » (Cf. saint Jean).

2. IV, 38, 3 (1108). Cf. Saint Hippolyte : « Dieu, créant par le Verbe, disposant et ornant par la sagesse » [P. G. 10, 817].

le Verbe et la Sagesse sont *les mains* mêmes du Père[1]. »

Comme plus tard Origène et les Cappadociens, Irénée croit *d'abord* au Père, au Fils, à l'Esprit du Père et du Fils et il affirme *ensuite* leur unité substantielle ; les Latins au contraire, et Saint-Augustin tout le premier, passeront vite sur la mystérieuse trinité des personnes, comme s'ils avaient hâte de professer l'unité du Père éternel[2].

II

Bien que, par nature, on l'a vu, Dieu n'ait besoin de rien ni de personne, Dieu a *créé*. Il a créé de rien le monde[3], particulièrement la matière[4], par un acte de liberté[5], dans la plénitude de sa toute puissance et de sa bonté, et, comme il les lui

1. De Régnon. *Op. cit.*, p. 351.

2. « Il semble qu'à notre époque, le dogme de l'Unité divine ait comme absorbé le dogme de la Trinité dont on ne parle que par mémoire. Cependant, puisqu'il n'y a plus à craindre les erreurs passées, ne serait-il pas opportun de retremper l'enseignement à ses sources primitives, et de rajeunir dans le peuple chrétien l'antique vie de famille avec le Père, — par le Fils, — dans l'Esprit du Père et du Fils? » [de Régnon, *op. cit.*, p. 365].

3. I, 22, 1 (669) ; II, 30, 9 (822) ; II, 2 (713-716) ; V, 18 (1172) ; et *passim*, IV, 20, 2 (1032).

4. *Passim*. Cf. fr. 34 [P. G. 7, 1248] : il attaque l'idée que la matière est éternelle.

5. I, 22, 1 (669) ; II, 2 (713-716) ; III, 8, 3 (868, A.) : « omnia fecit libere et quemadmodum voluit. »

a donnés à l'origine, il continue de lui procurer l'être et la vie[1].

Plusieurs espèces d'Anges l'entourent qui le servent docilement[2], tandis que Satan, pour lui avoir désobéi, est déchu de sa félicité première[3]; suivant ce qu'il voudra, l'homme aura la destinée de ceux-là ou de celui-ci, l'homme qui est la raison de la création tout entière[4].

Ce qui caractérise l'homme, c'est que, comme

1. II, 34, 3 (836) : « Omnia... perseverant... quoadusque ea Deus et esse et perseverare voluerit... Non enim ex nobis, neque ex nostra natura vita est... »

2. II, 30, 6-7 (818-819); III, 8, 3 (867, C) et 11, 8 (886). Pour Irénée, sans doute, malgré III, 20. 4, 944, les anges ont un corps éthéré, analogue à l'âme de l'homme (cf. infra, p. 162, n. 2). IV, 16, 2, 1016, et V, 29, 2, 1202. — Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*. I (1903), 1195.

3. IV, 41 (1115-1116), et V, 21-25 (1179-1191). Pendant la durée du monde actuel, Satan et les démons ne souffrent pas encore, croit sans doute Irénée avec ses contemporains; il est presque seul à soutenir [V, 26, 2, 1194] que, jusqu'à l'arrivée du Christ, Satan ignorait sa condamnation. Satan s'est révolté contre Dieu lors de la création de l'homme, poussé par la jalousie [III, 23, 8, 965; IV, 40, 3, 1113; V, 24, 4, 1188]; les démons sont peut-être pour saint Irénée — comme pour saint Justin [*Apol.* II, 5] — les fils des mauvais anges qui, d'après la Genèse, VI, et surtout pseudo-Henoch, se seraient unis aux filles des hommes [IV, 36, 4, 1093; IV, 16, 2, 1016]. Cf. Turmel : *Histoire de l'Angélologie* [*Revue d'histoire et de littérature religieuses*. III, 1898, p. 289, passim] et Puech : *Recherches sur ... Tatien*. P. 72-75, 63, 45.

4. IV, 41, 2 (1115, C); IV, 7, 4 (992, C) : « Hominem, propter quem et conditio fiebat. » V, 29, 1, 1201 « conditio facta est propter hominem »

Dieu n'a besoin de rien, l'homme a besoin de Dieu[1]; comme c'est le propre de Dieu de faire et de donner, c'est le propre de l'homme d'être fait et de recevoir ; l'homme, en un mot, est une créature, tandis que Dieu est le Créateur. — Mais, parce qu'il a été fait par Dieu et pétri par ses mains, l'homme est une image de Dieu, l'homme est son fils[2]; et c'est pourquoi, sans doute, il a reçu royauté sur l'univers.

« L'homme est un mélange d'âme et de chair, *homo est temperatio animae et carnis*[3] » : son corps a été formé par les mains de Dieu du limon de la terre ; son âme est née du souffle de Dieu, soufflant sur l'argile qu'il avait pétrie. L'âme est supérieure

1. IV, 14, 1 (1010) : « In quantum Deus nullius indigens, in tantum Deus indiget Dei communione » ; II, 25 (797-799), et II, 34, 3 (836) ; IV, 11, 2 (1002) : « Hoc Deus ab homine differt quoniam Deus quidem facit, homo autem fit » ; et V, 2, 1 (1124) et 2, 3 (1127).

2. Cf. supra, et IV, 41, 2 (1115) : « Secundum naturam quae est secundum conditionem, ut ita dicam, omnes filii Dei sumus, propter quod a Deo omnes facti sumus. »

3. IV, préface, 4 (975) ; V, 1, 3 (1123). — Au moment où écrit Irénée, les idées relatives à l'âme sont extrêmement confuses. Si l'Ancien Testament distingue l'âme du corps, il ne donne pas d'idées nettes sur la spiritualité ni sur l'unité de l'âme : les idées des Hébreux ont notablement et heureusement progressé au cours des temps. Les Grecs ne sont pas davantage au clair sur cette question : les théories de Platon et d'Aristote, d'Épicure et de Zénon l'attestent. Parmi les chrétiens, Athénagore insiste sur l'unité du composé humain et sur l'immortalité de l'âme ; seul, saint Justin indique avec quelque netteté déjà que l'âme est spirituelle et qu'elle est identique au principe vital et au principe pensant.

au corps, elle l'anime et le meut[1], elle est le véritable principe de vie; mais, tandis que le corps est destiné à se dissoudre, l'âme est immortelle.

L'âme séparée du corps garde l'empreinte (*caracter*) du corps auquel elle a été unie; elle se souvient de tout ce qu'elle a fait sur cette terre : l'histoire de Lazare et du riche, telle qu'elle est racontée par saint Luc (XVI, 19-31), l'indique avec netteté. On demandera peut-être comment une chose qui a commencé peut ne pas finir; c'est la volonté de Dieu qui la fait persévérer et durer à travers l'étendue des siècles. Si Dieu a la puissance d'associer un corps animal à la vie d'une âme qui participe elle-même à la vie de Dieu, sans doute aussi a-t-il le pouvoir de gratifier l'âme de l'immortalité : c'est lui qui est la source de l'être ; comme il le procure à l'origine, il continue de le procurer à travers le temps. Et puis, son pouvoir s'étend sur tout, sa volonté est maîtresse de tout[2].

Quelle est l'origine de cette âme immortelle ? Il semble que ce soit, pour Irénée, une création

1. II, 33, 4 (833).

2. II, 34 (834-837). Il semble que, pour Irénée, l'âme soit un corps fluide, de substance infiniment ténue : c'est ainsi qu'elle garde l'empreinte du corps, comme l'eau glacée garde la forme du vase où elle a gelé (774); c'est ainsi qu'elle conserve la figure de l'homme et peut être reconnue (835); l'âme n'est incorporelle que par rapport au corps, *quantum ad comparationem mortalium corporum* (1140). Tertullien accentuera encore cette idée de la corporéité de l'âme : Cf. le *de anima*, *passim*.

particulière de Dieu[1]; il est sûr, du moins, que la métempsychose est, à ses yeux, une folle rêverie[2]. L'âme n'a pas eu de vie antérieure, dit-il: aucun souvenir n'atteste cette vie, tandis que nous nous rappelons, à l'état de veille, ce que nous avons rêvé. Platon prétend qu'un mystérieux breuvage nous a donné l'oubli: mais alors, comment peut-il en parler et ne peut-il rien nous dire d'autre? Le corps n'est pas la cause de l'oubli, puisqu'il ne nous empêche pas de nous souvenir de nos rêves, ni les prophètes de leurs visions; et puis, l'âme est plus forte que le corps qu'elle anime et qui est seulement son serviteur.

Mais si le corps et l'âme sont les deux parties constitutives de l'homme, il faut savoir que l'on trouve en tout homme *spirituel*, vivant dès ce monde la vie divine, un principe particulier, l'esprit, le πνεῦμα: « notre substance, c'est-à-dire l'union du corps et de l'âme, en recevant l'Esprit de Dieu, constitue l'homme spirituel[3] » Le *pneuma* n'est pas une partie de la nature humaine: c'est la grâce de l'Esprit qui déifie l'homme *juste* et le rend « participant de la nature divine »; l'homme qui ne fait pas la volonté de Dieu n'a pas en lui le *pneuma* vivifiant. « L'homme parfait est composé de chair,

1. II, 33, 5 (833).
2. II, 33 (830-834).
3. V, 8, 2 (1142). « Substantia nostra, id est animae et carnis adunatio, assumens Spiritum Dei, spiritualem hominem efficit. »

d'âme et d'esprit : d'esprit, comme d'un principe sanctifiant et informant ; de chair, comme d'un esprit qui est uni et formé ; d'âme comme tenant le milieu entre les deux[1] ». Irénée ne parle pas ici de tous les hommes ; ils vise seulement les hommes parfaits. La preuve en est qu'il ajoute aussitôt : « L'âme suit quelquefois l'Esprit et est élevée par lui ; quelquefois elle suit la chair et devient esclave des passions sensibles. Or, *tous ceux qui n'ont pas le principe sanctifiant et informant* (le *pneuma*), et qui n'ont pas l'unité, sont et s'appellent justement chair et sang, car ils n'ont pas l'Esprit de Dieu. Le Seigneur dit qu'ils sont morts... parce qu'ils n'ont pas l'esprit qui vivifie l'homme ». La preuve en est encore ce qu'il écrit ailleurs : à la résurrection générale, « tous ceux qui ont été désignés pour la vie (éternelle), reprendront leur corps propre, leur âme propre, leur propre *pneuma* dans lesquels ils ont su plaire à Dieu, tandis que ceux qui méritent le châtiment iront le recevoir en leur âme propre, en leur corps propre, dans cette âme et dans ce corps qu'ils ont détournés de la grâce de Dieu[2] ». Il n'est plus ici question de *pneuma*.

1. V, 9, 1 (1144). Cf. V, 6, 1 (1137). — Cf. Schwane : *Hist. des dogmes*, trad. Belet (1886). I, 442, sq.

2. II, 33, 5 (834). Il semble bien, en effet, qu'Irénée n'ait pas été trichotomiste ; sa théorie continue, en les rectifiant, les théories assez confuses qui ont cours parmi les platoniciens et les stoïciens et qui apparaissent dans les écrits de Tatien. Les Gnostiques seuls avaient une théorie nette qui opposait l'âme sensible, ψυχή, à l'âme supérieure, πνεῦμα.

Saint Irénée n'établit pas avec moins de force et moins de netteté la réalité du libre arbitre que le dualisme du composé humain : « L'homme a été fait raisonnable, et par là semblable à Dieu, libre de son choix et son propre maître : il est à lui-même sa propre cause de sorte que, tantôt il devient le froment (qu'amassera le Seigneur dans ses greniers) et tantôt il devient la paille (qui brûlera au feu éternel). Ce sera donc avec justice qu'il sera condamné : doué de raison, il a perdu la vraie raison, et, menant sa vie en dépit de la raison, il s'est opposé à la justice de Dieu, se livrant à l'esprit terrestre et s'asservissant à toutes les voluptés[1]. » Plus nettement encore, il dit ailleurs : « (Dieu) a placé dans l'homme un pouvoir d'élection, aussi bien que dans les anges[2]. » L'homme est donc libre, et sa destinée éternelle dépend de l'usage qu'il fait de sa liberté.

La réalité du libre-arbitre est impliquée par les

Tatien incline vers la théorie gnostique dans son Πρὸς Ἕλληνας (Puech : *Recherches ...*, p. 66) ; Justin, au contraire, prépare Irénée. Comme Irénée, Justin pense que l'âme est immortelle, non par sa nature, mais par la volonté de Dieu (*Dialogue contre Tryphon*, VI. — P. G. 6, 488-489 ; que les damnés souffrent dans leur âme et dans leur corps (Apol. I, 8, — P. G. 6, 337) ; que l'âme et le corps composent l'homme, que le principe vital et le principe pensant sont identiques. (Si le traité de la *résurrection* n'est pas de saint Justin, il est sans doute l'œuvre d'un de ses contemporains.) Mais on ne peut pas dire s'il y a dépendance littéraire entre les deux auteurs, ou s'ils reproduisent tous deux également une doctrine commune élaborée par un autre.

1. IV, 4, 3 (983).

2. IV, 37, 1 (1099). Cf. aussi IV, 39 (1109-1112).

peines et les récompenses, les éloges et les blâmes que distribuent les hommes : qui donc mériterait le blâme ou l'éloge si c'était sa nature propre qui lui faisait faire le bien ou le mal[1]? La liberté est postulée encore par les ordres que nous donne et les défenses que nous fait Dieu : « S'il ne dépendait pas de nous de faire ou de ne pas faire, pourquoi donc l'Apôtre, et surtout pourquoi Dieu nous conseillait-il de faire certaines choses et de nous abstenir de certaines autres[2]? » La liberté est exigée enfin par la notion même de la vie éternelle: tout le prix de cette vie divine tient à ce qu'elle ne nous est pas imposée, à ce qu'elle ne dérive pas de notre nature ou d'un mystérieux décret, à ce que nous en sommes par nous-mêmes les artisans : quelle joie n'aurons-nous pas à communier avec Dieu si nous avons peiné pour y atteindre[3]?

L'homme, du reste, ne pouvait pas, du premier coup, être élevé à la vie divine; le créé ne pouvait pas, tout d'un coup, monter à la hauteur du Créateur incréé : si Dieu le pouvait vouloir, l'homme ne le pouvait faire! Notre Seigneur est venu sur terre, non tel qu'il pouvait venir, mais tel que nous le pouvions voir. C'est notre nature créée qui veut que

1. IV, 37, 2 (1100-1101).

2. IV, 37, 3-4 (1101-1102). — Comme les actions, poursuit saint Irénée (5, 1102), notre foi dépend de notre libre volonté : c'est pourquoi le Seigneur récompensera la foi.

3. IV, 37, 6 (1103).

nous nous développions peu à peu et que nous mûrissions lentement pour la vie éternelle[1]!

1. IV, 38, tout entier (1105-1109). Irénée affirme avec une égale vigueur la nécessité de la grâce et la réalité du libre arbitre. Mais quel est le rôle de chacune de ces deux forces? Il semble qu'il ait attribué à l'homme le rôle décisif : c'est parce qu'il prévoit ce que nous ferons que Dieu nous prédestine ; IV, 39, 4 (1111) : « Deus autem omnia praesciens, utrisque aptas praeparavit habitationes... »; IV, 36, 6 (1096); « gratuito quidem donat in quos oportet, secundum autem meritum dignissime distribuit... justissimus retributor ; II, 34, 3 (836) : » de salvando homine sic aït : vitam petiit a te et tribuisti... » Au vrai, ce n'est pas sur ces problèmes que s'arrêtait de préférence la pensée de saint Irénée. Et puis, la prédestination à la gloire *post praevisa merita* empêche-t-elle que la prédestination à la grâce soit un don de pure miséricorde?

L'attitude d'Irénée ne lui est pas particulière : dès ce temps, les Chrétiens tenaient très fort à l'idée de liberté. [Cf. Tatien : *Discours aux Grecs. Recherches* ..., par A. Puech, p. 66 et 44.]

Toutes ces théories irénéennes de Dieu et de l'homme manquent quelque peu d'ampleur et de force; tandis que la doctrine du Dieu-Homme est très riche en même temps que très profonde. On voit bien que celle-ci, non celles-là, faisait l'objet habituel de ses pensées. — Origène enrichira les unes, saint Athanase sauvera l'autre.

Au chapitre 9 de la *Démonstration de la prédication apostolique*, cf. infra, p. 193. Irénée distingue *sept* cieux, ainsi que font en général les Grecs [cf. notre *Avenir du Christianisme*. Première partie. Le Passé Chrétien, I[7], p. 216-218]. Par analogie à ces sept cieux, où il les loge, et aux sept esprits d'Isaïe, principes du culte septiforme [cf. *Apocalypse*, I, 4; Allo, p. 8-9 et Lebreton : *Origines dogme tr.*, 582] qu'ils rendent à Dieu, il semble qu'Irénée distribue en sept groupes tous les Anges : cf. aussi II, 30, 6, 818. Le vocabulaire dont il use pour désigner chacun est assez flottant. Une seule chose, ici, lui tient au cœur : montrer que l'office des Anges

est, non la création du monde — œuvre directe et immédiate de Dieu (cela contre les gnostiques) par ses mains, — mais le culte que le Très-Haut leur demande, pour les occuper : car il n'a besoin de rien! Quant aux hommes en particulier, le soin de les ramener à Dieu n'est pas davantage leur office : c'est encore l'office de l'Esprit du Fils et du Père.

Comme le pense Lebreton [*Revue de l'Institut catholique de Paris*, 1907, 139], l'*Archange* « chiliarque » des sept armées des Anges préposées chacune à l'un des sept cieux [*Démonstration*... 11] est peut-être identique à l' « Ange Très Vénérable » du *Pasteur* [Visions V, 2 ; Préceptes v. 1, 7] et même au Saint Michel de Simil. VIII, 3, 3. Ce contact possible rend plus saisissant le contraste où s'opposent l'angelologie d'Irénée, si sobre, et celle d'Hermas, si dévergondée.

CONCLUSION

LA PLACE DE SAINT IRÉNÉE DANS L'HISTOIRE CHRÉTIENNE

I. *Saint Irénée a tué le Gnosticisme.* — Crise du Gnosticisme à la fin du second siècle : déclin et transformation. — Grande part de saint Irénée dans ces événements. — II. *Saint Irénée a fondé la théologie chrétienne.* — Il en marque le point de départ (le symbole), les sources (Bible et Tradition), le centre (Incarnation). — Son influence immédiate : saint Hippolyte, Tertullien, saint Victor, saint Zéphyrin et saint Calliste. — Les limites et le renouveau de son influence : Clément d'Alexandrie, saint Athanase. — Saint Irénée, saint Paul et saint Jean.

Saint Irénée occupe une tres grande place dans l'histoire : il a tué le Gnosticisme, il a fondé la théologie chrétienne.

I

Tous les auteurs constatent que le Gnosticisme se transforme profondément à partir de la fin du second siècle.

Le rayonnement du Valentinianisme s'atténue sensiblement. « Lorsque Tertullien écrivit contre

(ses sectateurs), il se crut obligé de prouver qu'il ne les avait pas inventés tout exprès pour les réfuter ». La doctrine valentinienne subit une évolution remarquable. « Pendant que Secundus, Ptolémée, Épiphane scrutaient de plus en plus les générations des éons et compliquaient le plérôme de syzygies nouvelles, Héracléon (innovait) : jusqu'à lui, les abstractions célestes s'étaient toujours groupées par paires; les continuateurs de Valentin avaient donné des ancêtres à l'Abîme et au Silence, le couple primordial du système primitif. Héracléon introduisit la monarchie dans le Plérôme en plaçant au sommet un être unique, sans compagne, duquel procèdent le premier couple et tous les couples primitifs[1]. »

Pareillement, le Marcionisme se transforme. « L'école de Syneros enseignait non plus deux dieux seulement, mais trois natures divines; parmi ses adhérents, un certain Lucanus parvint à une assez grande renommée. Cette forme trinitaire du Marcionisme finit par avoir tant de succès qu'elle éclipsa le dualisme primitif: au IIIe et au IVe siècle, les Marcionistes sont présentés souvent comme des gens qui croient à trois dieux distincts.... Cependant, au temps où nous sommes (fin du IIe siècle), le docteur le plus en vue parmi les Marcionistes était un certain Apelle dont les tendances différaient notablement de celles de Syneros[2] »; mais

1. Mgr. Duchesne. *Les Origines chrétiennes*, p. 248.
2. *Id*, p. 249.

elles ne différaient pas moins de celles de Marcion. A l'entendre, « il y a un seul Dieu bon, un seul principe, une seule puissance innommable. Ce Dieu unique, ce principe unique ne s'inquiète en rien de ce qui se passe dans notre monde. Ce même Dieu, saint et bon, fit un autre Dieu, lequel, une fois produit, créa l'univers, le ciel, la terre, tous les êtres qui sont dans le monde. Mais il avait cessé d'être bon, et ses œuvres n'ont pas été bien faites ; issues d'une volonté mauvaise, elles furent mauvaises[1]. » En même temps que le dualisme, Apelle abandonnait ou mitigeait fortement le docétisme radical de Marcion ; « quant à la résurrection et à la répudiation de l'Ancien Testament, il demeura fidèle à la tradition de son maître. Il laissa un livre, appelé *Syllogismes*, dans lequel il cherchait à démontrer que tout ce que Moïse a dit de Dieu n'est qu'un tissu d'erreurs[1] ».

En même temps que le Marcionisme et le Valentinianisme, voici enfin que l'Ophitisme se transforme à son tour et que son rayonnement s'accroît d'une manière très notable. C'est contre l'Ophitisme que les apologistes chrétiens, au premier tiers du troisième siècle, concentrent tous leurs efforts ; c'est contre les diverses formes de l'Ophitisme que saint Hippolyte dirige ses *Philosophoumena*. Or, parmi les huit ou neuf systèmes dont on doit la connaissance à Hippolyte, « il y en a quatre

1. Mgr Duchesne, *op. cit.*, p. 250 et 251.

qui sont plus particulièrement apparentés. Ce sont ceux qui relèvent de l'Ophitisme. Les autres offrent avec ceux-ci de si profondes analogies que, n'était l'absence du symbole du serpent dans ces systèmes, on pourrait les supposer dérivés de la même doctrine. En fait, les ressemblances sont telles entre tous ces systèmes qu'on doit les considérer comme autant de variétés de l'Ophitisme de l'époque. Ce sont les branches d'un même tronc. Qu'est-ce que ce tronc d'où sont issus tous ces systèmes ? C'est l'enseignement d'un maître gnostique. Derrière (les documents analysés par Hippolyte) se cache un théologien. Il a surgi dans les cercles ou sectes ophites. Il en a refondu la doctrine. Il est l'auteur responsable de cette transformation profonde que l'on remarque entre l'Ophitisme du (premier) traité d'Hippolyte et l'Ophitisme des *Philosophoumena*. Elle ne s'est pas faite toute seule. Il faut lui supposer un facteur personnel. Elle est assez originale, assez féconde, puisqu'elle s'est diversifiée en plusieurs variétés de la même doctrine, pour qu'on en recherche la cause dans la parole d'un homme peut-être supérieur. Pourquoi son nom n'a-t-il pas surnagé[1] ? »

Mais en même temps que le Valentinianisme décline et que l'Ophitisme et sans doute d'autres écoles et d'autres églises encore se transforment dans une très notable mesure, il est incontestable que le

1. De Faye. *Introduction à l'étude du Gnosticisme.* [*Revue de l'histoire des religions*, 1902, tome 46, p. 166-167.]

Gnosticisme lui-même perd sensiblement du terrain. Non qu'il disparaisse tout à fait comme on le dit trop souvent : la *Pistis Sophia* et les *livres de Jeü*, le πρὸς τοὺς γνωστικοὺς de Plotin, enfin certains passages de saint Epiphane attestent la survie de l'activité religieuse des Gnostiques au milieu du IIIe et même du IVe siècle. Mais si le Gnosticisme est vivant, il n'occupe plus le devant de la scène; c'est le Mithriacisme, ce sont les cultes orientaux, c'est surtout le Néo-Platonisme qui disputent les âmes au Christianisme. C'est au temps de Commode (180-192) que commence de s'épanouir le Mithriacisme en Occident : apporté par les soldats, les fonctionnaires et les marchands, ouvertement favorisé par les empereurs, le Mithriacisme se propage avec rapidité durant tout le troisième siècle en Mésie, en Pannonie, en Rhétie, en Germanie, en Belgique, en Bretagne, en Afrique, en Espagne, dans la vallée du Rhône, en Italie et en Norique. C'est au temps d'Alexandre Sévère († 235) que le culte d'Isis, qu'il protège spécialement, atteint sa plus grande extension : il est très répandu en Italie, en Afrique, en Espagne, en Gaule, en Helvétie, en Germanie, en Norique, en Pannonie, en Dalmatie, en Grèce comme en Asie Mineure et en Égypte. Mais si les progrès de ces cultes arrachent les foules aux influences gnostiques, le Néo-Platonisme leur dérobe l'élite. Le Néo-Platonisme est cette philosophie religieuse qui, seule au IIIe et au IVe siècle, dispute efficacement les esprits au Christianisme.

Compatriote d'Origène et de vingt ans plus jeune que lui, *Plotin* (205-270) *ne tend qu'à déchristianiser son système* : dans sa synthèse, la théorie de la *purification* complète la théorie de l'*émanation*, comme dans la synthèse d'Origène la doctrine de la *rédemption* prolonge la doctrine de la *création*[1]. Si le Gnosticisme est vivant encore au IIIe siècle, ce n'est plus lui qui est le grand souci des Chrétiens.

Je soupçonne que saint Irénée est la principale cause de cette transformation et même de cette éclipse du Gnosticisme. La chronologie nous invite à le croire. Héracléon est cité en passant par saint Irénée[2], preuve qu'il n'occupait pas encore la grande place qu'il tint plus tard. Les écoles de Syncros et d'Apelle fleurissent à la fin du second siècle[3]. Les auteurs analysés par saint Hippolyte ne sont pas, de l'avis de tous, antérieurs au IIIe siècle[4] et l'on est fondé à placer leur maître, le rénovateur de l'Ophitisme, après saint Irénée, puisque la description que celui-ci nous fait de l'Ophitisme diffère singulièrement de celle que présentent les *Philosophoumena*.

1. Cf. notre *Avenir du Christianisme*, I, 67-70 et 298-305. Dans les écrits cités par les *Philosophoumena* (VII, 20), on trouve déjà des pages qui ont la couleur néo-platonicienne. Cf. Harnack : *Dogmengeschichte*, I (2e éd. 1888), p. 726.

2. II, 4, 1 (719) : « Ptolemaei et Heracleonis et reliquis omnibus (reliquorum omnium) qui eadem opinantur. »

3. Cf. Mgr Duchesne, *loco citato*. Cf. Harnack : *Chronologie*.... p. 310, 533 et 294 (pour Héracléon).

4. De Faye, *loco citato*.

Nous savons, d'autre part, que le livre de saint Irénée fut traduit en latin, sitôt qu'il fut achevé. Ce nous est un indice du retentissement qu'il eut et de l'influence qu'il exerça. Ne savons-nous pas, du reste, que, jusqu'à lui, les Chrétiens ne pouvaient encore opposer aux Gnostiques aucune réfutation péremptoire? On se précipita sur le traité de l'évêque de Lyon : ses relations avec saint Polycarpe, l'illustration de son église, les traités gnostiques, si jalousement cachés par les hérétiques, et qu'il s'était procurés cependant, tout concourait à exciter la curiosité[1] des fidèles, de ceux surtout qui avaient mission, comme les évêques, de réfuter l'hérésie. Tout porte à croire que le livre se répandit rapidement et qu'il obtint un grand succès.

Le Gnosticisme était gravement atteint, ses doctrines mystérieuses étalées au grand jour, son dualisme réfuté de mille manières, son docétisme réfuté de même et audacieusement provoqué. *Il fallait répondre : on ne pouvait rester sous le coup de cet échec.* C'est pourquoi les Heracléon et les Apelle atténuent également dualisme et docétisme. C'est pourquoi peut-être, afin d'affirmer son orthodoxie, l'école de Syneros met avec vigueur l'accent sur la Trinité. C'est pourquoi, avec Héracléon et

1. Irénée a publié son ouvrage livre par livre (sauf pour les livres I et II), preuve qu'on attendait avec impatience ce qu'il écrivait. Son livre a été traduit aussi en syriaque et en arménien.

Apelle, les Gnostiques revisent leur théologie scripturaire et composent ce fameux *commentaire de saint Jean* qu'Origène devait tant admirer et cette critique du Pentateuque que semblent avoir été les *Syllogismes*. C'est dans ces circonstances enfin qu'apparaît le rénovateur de l'Ophitisme : il travaille de son côté à raffermir le Gnosticisme chancelant, et c'est son système qui restaure en les absorbant les autres systèmes désemparés. Il est vraisemblable que saint Irénée a directement provoqué cet ébranlement où le Gnosticisme est mort, d'où le *Néo-Gnosticisme* et le Néo-Platonisme sont nés[1].

II

Ce fait ne définit pas complètement son importance. Saint Irénée a encore posé les bases de la théologie chrétienne.

Chef d'église, saint Irénée a nettement aperçu tous les avantages de cette méthode positive que d'autres avaient indiquée sans doute, mais qu'il a consacrée par l'autorité de son exemple. Il a étroitement rattaché sa synthèse spéculative au *symbole* qu'enseignait l'Église et que récitaient les humbles; par là, *l'unité de la foi et de la vie chrétiennes a été pour jamais fondée.*

1. Comparer l'influence de l'*Histoire des Variations* sur l'évolution des églises protestantes, dans Rébelliau : *Bossuet historien du protestantisme.* (Paris, 1892.)

Il a éclairé et complété l'enseignement donné dans *l'Écriture* par l'enseignement contenu dans la *tradition* des églises apostoliques et particulièrement de l'église romaine : par là, la substance de la foi fut sauvée des manipulations gnostiques que l'exégèse allégorique alors régnante ne permettait pas d'arrêter et *par là fut écarté pour l'avenir tout danger d'incohérence dans le développement doctrinal.*

Chef d'église et apologiste, croyant et philosophe, il a discerné avec une sûreté merveilleuse la croyance où doivent converger, comme des lignes à leur centre, comme des rayons à leur foyer, toutes les théories, toutes les idées chrétiennes; et cette doctrine, il l'a ramassée dans une formule frappante, dans une phrase radieuse : « Dieu s'est fait homme afin que l'homme devienne dieu. » Avant Irénée, nul n'avait dit aussi nettement, après Irénée, nul n'oubliera que *l'Incarnation et la déification sont les dogmes essentiels et caractéristiques de la religion chrétienne.*

L'importance de son rôle théologique apparaît en pleine lumière aux heures de crise : on recourt à lui, on s'inspire du principe lumineux qu'il a su dégager. Au lendemain de sa mort, lors de la grande évolution de l'Église[1], son influence s'exerce par l'intermédiaire de trois personnes, saint Hippolyte, Tertullien, la papauté romaine.

1. Cf. notre *Avenir du Christianisme*. I, 227-241.

Saint Hippolyte est connu pour l'étendue de sa science, la rigidité de ses théories morales et l'ardeur fougueuse de son âme. Il était prompt à attribuer toutes les noirceurs à qui ne pensait pas comme lui ; mais ses ressentiments étaient plus vifs que durables. Après avoir rompu avec l'église romaine vers 217-222, il se réconcilia avec elle ; il accompagna saint Pontien dans les mines de la Sardaigne et mourut, dans le même temps que lui, vers 235, des privations qu'il leur fallait endurer. Disciple de saint Irénée, il provoqua l'admiration universelle par l'étendue de sa science. Non content d'affermir et d'achever l'œuvre de son maître en combattant la Gnose qui relevait la tête (*les Philosophoumena*), il commenta presque toute la Bible, et il rédigea une multitude de traités philosophiques et théologiques.

La personnalité de Tertullien rappelle la personnalité d'Hippolyte : même fougue, même rigidité morale, même science ; ils sont, du reste, contemporains. Tertullien est né à Carthage, vers 160, d'une famille païenne. Son père lui fait donner une éducation brillante : il écrit couramment le grec et le latin, il s'adonne spécialement à l'étude du droit, et de fait, dans ses polémiques, esprit et langage, tout dénote un avocat consommé. Mais voici que le calme héroïsme des martyrs le jette aux pieds du Christ : il défend sa foi avec une inlassable vigueur contre les Païens (Aux *Nations*, l'*Apologétique*), contre les Juifs, contre les Gnosti-

ques (*de la prescription*). Bientôt il accuse les chefs d'églises, il rompt avec eux, il fonde une secte (*contre Praxéas*). L'histoire de ses dernières années est très obscure, mais il ne semble pas que, comme saint Hippolyte, il se soit réconcilié avec ses anciens amis.

L'église de Rome, au même moment, exerce sur le Christianisme une influence aussi personnelle. Les papes qui se succèdent à sa tête, saint Victor (189-199), saint Zéphyrin (199-217), saint Calliste (217-222), ne nous sont pas très connus : on peut croire néanmoins que ce sont plutôt des hommes de gouvernement, énergiques comme saint Victor, ou avisés comme Calliste, que des savants occupés de définitions et de distinctions. Les chefs de toutes les écoles accourent à Rome et tentent d'y faire accepter leurs théories. Les papes gardent leur sang-froid au milieu de cette effervescence : ils ont hérité de la foi d'Irénée[1], de sa méfiance à l'endroit de la spéculation, de son esprit positif et traditionnel. Leur sagesse prudente « confirme » opportunément la foi des chrétiens et guide heureusement vers la haute mer la barque de Pierre. La papauté fait avec eux son entrée dans l'histoire.

Voici justement qu'est compromise l'idée-mère du Christianisme, telle que l'a exposée saint

1. Saint Irénée était personnellement très bien connu dans les milieux romains : son livre y fut sans doute plus étudié qu'ailleurs.

Irénée, l'idée de l'Incarnation. Homme-Dieu, Jésus-Christ peut être méconnu de deux diverses manières. Les uns nient qu'il est Dieu, les autres nient qu'il est homme; les papes, Hippolyte et Tertullien réfutent l'erreur de ceux-ci et l'erreur de ceux-là en affirmant à l'encontre, dans sa forme irénéenne, la foi traditionnelle. Les deux Théodote enseignent que Jésus n'est qu'un homme; le pape Victor († 199) excommunie Théodote le corroyeur, auteur de cette affirmation hérétique et saint Hippolyte, recourant à l'Écriture comme en semblable occurrence[1] a fait saint Irénée, démontre par l'Écriture la divinité de Jésus. — Noetos, Praxéas et Cléomène, identifiant le Fils avec le Père et supprimant la personnalité de l'Esprit, enseignent que Jésus est le Dieu suprême, tout un, temporairement incarné[2]. Saint Hippolyte reprend la plume, et, d'un style nerveux, il réfute Noetos. Pareillement, lorsque Praxéas quitte Rome pour l'Afrique, Tertullien se dresse devant lui, et, non content de montrer la distinction du Père et du Fils, approfondit la doctrine de la seconde Personne et défend le concept de la Trinité. Zéphyrin et Calliste, enfin, affirment simultanément la diversité du Père et du Fils, et l'unité essentielle de Dieu. La grande théorie de saint Irénée est sauve.

1. III, 19 (938-941).

2. Noter que les Modalistes ne veulent pas être docètes, et que beaucoup d'Ebionites ne veulent pas rejeter la naissance surnaturelle de Jésus.

Les disciples et les continuateurs de saint Irénée n'ont pourtant pas sa maîtrise; et sans doute est-ce pour cette raison que sa grande pensée cesse d'organiser et d'unifier toute la pensée chrétienne[1]. Clément d'Alexandrie (après † 215) et Origène († 254) font, comme saint Irénée, une grande place à la tradition, attaquent la fausse gnose, et placent la foi, comme lui, à la base de cette vraie gnose qu'ils veulent construire. Mais le symbole ecclésiastique n'est plus, pour eux comme pour lui, pour Clément surtout, le guide qu'il faut étroitement suivre et le cadre que doit remplir la spéculation. Bien qu'ils aient parfois des mots durs à l'endroit de la philosophie et des sciences, ils subissent leur

1. Sa grande pensée, à savoir que la réalité de la rédemption requiert absolument l'humanité réelle *et* la réelle divinité de Jésus, n'est pas souvent clairement aperçue ni dignement appréciée par eux. Ils exagèrent la distinction des personnes divines, au point de paraître ruiner leur unité; ils exagèrent, dans la question de la pénitence, l'attitude rigoriste qui était sans doute celle de saint Irénée; ils développent, au moins Tertullien, l'eschatologie millénariste de l'évêque de Lyon et sa théorie de la corporéité de l'âme, mais aussi, il faut le reconnaître, sa théorie des prophéties messianiques et sa théorie de la règle de foi. Tertullien ne s'écarte d'Irénée que lorsqu'il réintroduit le subordinatianisme dans le concept de la Trinité. Saint Hippolyte s'en écarte aussi dans les Philosophoumena, — bien qu'il y développe l'idée irénéenne de l'origine païenne et philosophique de la Gnose — : il ne ramène pas les erreurs gnostiques à quelques principes fondamentaux qui seraient la négation du Christianisme. — A cet égard, Origène reste beaucoup plus près de saint Irénée. Cf. Denys : la *Philosophie d'Origène*, p. 704-705 (1884, Paris).

prestige et raillent ceux qui en ont peur[1]. Bien qu'ils admettent l'égalité foncière de tous les chrétiens que le baptême a régénérés, ils distinguent, en fait, des chrétiens parfaits les petits enfants, νήπιοι, qui n'ont pas su faire fructifier par la pensée et l'étude le don divin qu'ils ont reçu : le Christ est pour eux le Révélateur très bon, plutôt que le Rédempteur qui rachète et donne Dieu. L'Incarnation n'est plus le centre de leur pensée, comme elle est le centre de la pensée d'Irénée[2].

1. Clément écrit quelque part [VI. Strom. 93] : « Il y a des personnes qui font cette objection : A quoi sert de savoir les causes qui expliquent le mouvement du soleil ou des autres astres ou d'avoir étudié la géométrie, la dialectique ou les autres sciences? » (De Faye : *Clément d'Alexandrie*, p. 127). Ne vise-t-il pas saint Irénée qui ne croit pas qu'on puisse « donner la cause des crues du Nil », et « du flux de l'Océan » [II, 28, 2 (805)], et qui prêche le respect du mystère. Cf. supra, p. 98-100.

2. C'est ce que leur reproche, à la fin du IIIe siècle, un ardent disciple de saint Irénée, mort peut-être martyr, saint Méthode, évêque d'Olympe. Pas plus qu'Irénée, il n'est un ennemi de Platon et de la philosophie; il attaque néanmoins Origène*, parce qu'il veut que la spéculation se tienne plus près de la règle de foi; parce qu'il veut une foi unique, à la fois ecclésiastique et scientifique, la même pour les foules et pour l'élite; parce qu'Origène méprise le corps, créature de Dieu, pourtant, et qui aura part à l'incorruptibilité et à la vie éternelle; parce qu'il ne met pas au premier plan, enfin, la doctrine du second Adam. Cf. Bonwetsch : *Die Theologie des Methodius von Olympus* [Berlin. Weidmann, 1903].

* Origène est pourtant beaucoup plus près d'Irénée que Clément d'Alexandrie.

Cette phase du développement de la pensée chrétienne fut sans doute salutaire parce que cette pensée put alors s'imprégner d'Hellénisme et que, par là, l'héritage de l'Hellénisme fut assuré au Christianisme. Il fallait seulement qu'un second Irénée parût qui raffermît sur son centre cette pensée enrichie, et un peu embarrassée de ses richesses nouvelles : le second Irénée fut Athanase. Avec saint Athanase (†373), Jésus-Christ Homme-Dieu redevient le centre auquel se rapportent les grandes lignes de la religion chrétienne : la Trinité, la création, la chute. Il ne se lasse pas de montrer aux Ariens que la négation de la divinité du Christ annihile l'œuvre de la Rédemption, puisque Dieu seul peut reformer en nous l'image primitive détruite par le péché et nous faire enfants de Dieu. « C'est pour notre salut que le Verbe s'est manifesté dans un corps humain » ; « il ne se serait pas fait homme, si le besoin des hommes ne l'y avait forcé » : la justice de Dieu exigeait que le péché fût expié ; la bonté de Dieu demandait que son œuvre, l'homme, ne périt pas. Le Verbe de Dieu s'est donc fait homme : homme, il apaise la justice de Dieu, il paye la rançon du péché en souffrant dans son corps, en même temps qu'il dépose dans l'humanité un germe d'incorruptibilité ; Dieu, il contente la bonté de Dieu, il sauve l'homme en reformant en lui sa propre image, en lui manifestant le Père, en le déifiant. « Le Verbe s'est fait homme pour que

nous fussions déifiés, Αὐτὸς γὰρ ενηνθρώπησεν ἵνα ἡμεῖς θεωποιηθῶμεν[1]. »

On peut mesurer maintenant l'importance de saint Irénée[2]. Pour l'apprécier tout entière, il faut pourtant ajouter encore un mot. S'il est le premier des théologiens catholiques, saint Irénée est le dernier élève des propres disciples des Apôtres : il a recueilli les derniers échos de leur enseignement direct et il a conservé leur esprit; son œuvre est l'anneau d'or qui unit à la révélation biblique la théologie chrétienne. L'attente du retour glorieux du Seigneur est aussi vive et impatiente chez lui que chez les Douze[3] et c'est des deux grandes doctrines où s'est exprimée leur foi que procède toute sa pensée. La doctrine paulinienne du second Adam et la doctrine johannique du Verbe fait chair et de l'Esprit de Dieu, ne se sont jamais plus étroitement associées et plus intimement confondues que dans l'âme et dans l'esprit de saint Irénée. Bien habile qui démêlera exactement la

1. *Dictionnaire de Théologie catholique* (1903), I, 2, 169. A côté d'Athanase, il faut citer parmi les théologiens qu'a influencés saint Irénée, Marcel d'Ancyre : cf. appendice IV.

2. Peut-être le relief de l'idée de l'Incarnation s'est-il trop atténué dans les grandes synthèses scolastiques, et déjà dans la synthèse d'Augustin. Sur saint Anselme et son *Cur Deus Homo*, cf. *Avenir du Christianisme*, VI[e], 137.

3. C'est pourquoi il est radicalement hostile au Gnosticisme et secrètement sympathique au Montanisme : le Montanisme procède de la grande espérance des premiers chrétiens, le Gnosticisme, issu de l'Hellénisme, l'a complètement oubliée.

part de l'une et de l'autre[1], qui trouvera une idée qui ne dérive de l'une ou de l'autre. Quoi d'étonnant si l'élève assidu des deux grands écrivains bibliques, si l'héritier et le continuateur de leur pensée a sauvé l'œuvre des Apôtres, vengé l'originalité méconnue du Christianisme, renversé la théologie gnostique, fondé la théologie chrétienne et affermi la naissante christianisation du monde?

1. A vrai dire, on a l'impression que saint Irénée est plus près de saint Jean que de saint Paul. Son paulinisme ne dérive pas, semble-t-il, de la conscience de son péché, douloureuse et aiguë; il se ramène à la théorie du nouvel Adam, et cette théorie le séduit surtout *parce qu'elle soude solidement les deux moitiés de la Bible, et donc ruine le Gnosticisme.* Au contraire, le courant propre de la pensée irénéenne la porte naturellement en pleine doctrine johannique : l'identité de Jésus de Nazareth et du Verbe éternel (IV, 5, 2, 984-985), la déification de l'homme par l'Esprit de Jésus et du Père (III, 17, 3-4, 930-931), la stricte solidarité de l'action morale et de la foi religieuse (IV, 6, 5, 989), la haute valeur du corps créé par Dieu et revêtu par le Verbe (*passim*), autant d'idées proprement johanniques et qui semblent propres à saint Irénée. Si son origine asiatique ne nous était pas attestée par les textes, la physionomie de sa doctrine nous conduirait à la conjecturer. [Cf. III, 4, 1, 855; 10, 3, 875; 11, 879-892; IV, 22, 1, 1046 et 38, 1, 1105-1106; V, 18, 2, 1173.]

On ne peut rien dire de précis sur les rapports de la théologie d'Irénée et des traditions romaines. Irénée paraît les très bien connaître; il a peut-être été plusieurs fois à Rome; son livre est peut-être — on est tenté de dire sans doute — un écho de l'enseignement donné par l'église romaine à la seconde moitié du IIe siècle. Mais il serait téméraire de rien affirmer.

Deux beaux livres, récents, invitent à dire quelques mots du texte biblique que lisait Irénée : *Novum Testamentum Sci Irenaei episcopi Lugdunensis...* par W. Sanday... and

H. Turner... assisted by... A. Souter... [Old Latin Biblical Texts : N° VII], Oxford, 1923, et *Die Evangelienzitate des h. Irenäus...* von B. Krafft... [Biblische Studien, XXI, 4], Friburg, 1924. Cf. Lagrange dans la Revue Biblique, 1924, 260 et 1925, 449 : voir aussi Vernet dans Vacant-Mangenot : *Diction. théologie cath.*, VII, 1922, 2417.

Le texte de l'*Adversus Haereses*, V, 30, 1, 1205 : τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις atteste le souci qu'avait Irénée d'avoir en mains des manuscrits de l'Écriture anciens et exacts. Mais il est sûr qu'il citait souvent de mémoire ou procédait par allusion : d'où certaines erreurs [des deux citations de Jérémie qu'apporte le § 43 de la *Démonstration*, cf. infra, p. 193, l'une vient des Psaumes 109, 3 et 71, 17; l'autre, on ne sait d'où].

Le texte de ses citations du V. T. suit en général les Septante, peut-être en une édition rapprochée du texte massorétique.

Le texte de ses citations du N. T., que nous atteignons à travers les traductions [latine et arménienne] de ses œuvres, peut être étudié en sécurité : les comparaisons faites prouvent qu'il n'a pas été emprunté par les traducteurs à une Bible arménienne ou latine. Il est également certain que ce texte est apparenté au texte dit occidental, tel qu'il se présente dans les vieilles versions latines africaines. Serait-ce un indice que notre version latine de l'*Adversus haereses* vient d'Afrique et date d'environ 200?

Comment s'explique la parenté du texte biblique que lisait Irénée et du texte dit occidental? — Turner répond : le texte occidental est originaire de cette Gaule Lyonnaise qu'évangélisait Irénée et d'où vient son plus fameux témoin : le *codex Bezae*, qui se trouvait à Lyon au moins depuis le IX^e^ siècle et que vola sans doute au monastère de Saint-Irénée le baron des Adrets, 1562. Krafft répond : le texte dit occidental est un ancien texte harmonisé des Ecritures, qu'aurait utilisé Justin avant Irénée, et qu'aurait traduit Tatien. Lagrange répond : beaucoup des harmonisations, caractère du texte occidental, s'expliquent et par l'identité des lois qui régissent l'esprit humain, et par l'universalité du désir d'harmoniser les textes sacrés qui animait alors les chrétiens.

Il y aurait lieu d'isoler et d'étudier systématiquement les textes scripturaires qu'Irénée dit cités par les hérétiques ses adversaires.

APPENDICES

I

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Tous les manuscrits grecs du grand traité de saint Irénée ont disparu. D'après M. Harnack[1], M. Zahn s'est trompé en prétendant[2] qu'ils existaient encore au XVI^e^ siècle : au XVII^e^ siècle, à Constantinople, on n'en connaissait aucun, car Meletius Syrigus, dans sa réfutation de Cyrillus Lucaris, retraduisait Irénée de latin en grec.

Les manuscrits de la traduction latine ont été étudiés par M. Loofs[3], dont voici les conclusions en bref. On connaît 19 manuscrits :

1. Cod. Vaticanus Erasmi; sans doute le Vatic. 188.
2. Cod. Hirsaugiensis, cité une fois par Erasme.
3. Cod. III Erasmi; peut-être l'Arundelianus s. ns. 6.
4. Cod. Vaticanus de Latinius; peut-être le Vatic. 187.
5. Cod. Vaticanus Feuardentii; peut-être le Vatic. 187 ou 188.
6. Cod. Arundelianus 87 [A].
7. Cod. Vossianus [Leidensis. V. 33 ou 63] [V].
8. Cod. Merceri I [M] } [N].
9. Cod. Merceri II [μ] }

1. Harnack : *Geschichte der altchristlichen Litteratur.... I. Die Uberlieferung...* (1893), p. 265.

2. Zeitschrift für Kirchengeschichte, II, p. 288 sq.

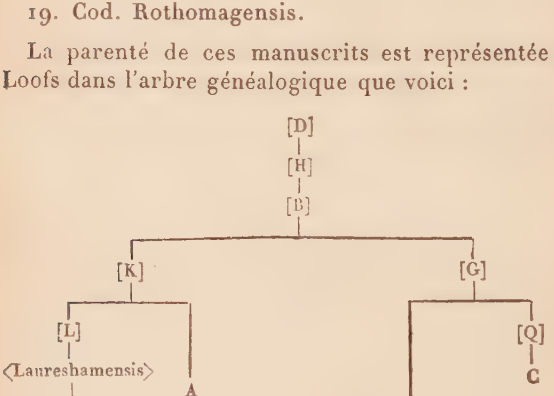
3. *Die Handschriften der lateinischen Uebersetzung des Irenäus* (*Kirchengeschichtliche Studien H. Reuter gewidmet*, 1888, p. 1).

10. Cod. Berolinensis, Phill 1669 [C].
11. Cod. Ottobonianus 1154 [O_1].
12. Cod. Ottobonianus 752 [O_2].
13. Cod. Vaticanus 187 [V_1].
14. Cod. Vaticanus 188 [V_2].

On croit perdus les manuscrits suivants :

15. Cod. Carthusianus.
16. Cod. Laureshamensis I.
17. Cod. Laureshamensis II.
18. Cod. Corbeiensis.
19. Cod. Rothomagensis.

La parenté de ces manuscrits est représentée par Loofs dans l'arbre généalogique que voici :



Nous citerons les éditions les plus importantes. L'édition princeps est l'œuvre d'Erasme (Bâle, 1526). « C'est le bénédictin Massuet († 1716) qui a incontestablement le mieux mérité de saint Irénée et son édition

(Paris, 1710) (réimprimée, Venise, 1734) a servi de base à toutes les éditions subséquentes. Elle est reproduite dans Migne P. G. VII (1857); on y trouve, outre les notes courantes, des dissertations préliminaires d'un grand prix sur les hérétiques qu'Irénée passe en revue dans le premier livre, sur leurs actes, leurs écrits et leurs doctrines, — sur la vie de saint Irénée, ses gestes et ses écrits, — sur la doctrine de saint Irénée ». L'édition d'Harvey (Cambridge, 1857), aujourd'hui la plus utile de toutes, n'a que ce double avantage qu'elle a pu mettre à profit les *Philosophoumena* et qu'elle donne des fragments syriaques et arméniens de découverte récente. A. Papadopulos-Kerameus a publié quelques nouveaux fragments de l'original grec dans les Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. tome I. Saint Pétersbourg, 1891, p. 387-389[1] ».

Les études sur saint Irénée sont relativement peu nombreuses. Les dissertations de Massuet, l'ouvrage de Mgr Freppel : *Saint Irénée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule pendant les deux premiers siècles* (Paris, Bray, 1861, 488 pages. — 3e édition, 1886) sont toujours à consulter. On trouve dans Ueberwegs : *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Zweiter Theil* (8e édition, revue par Max Heinze. Berlin, Mittler, 1898) un utile aperçu de la philosophie d'Irénée. — Mais l'étude de beaucoup la meilleure dont on dispose aujourd'hui est celle qu'a consacrée M. Harnack au grand évêque de Lyon dans son *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Erster Band, p. 464-547 et passim. (Freiburg im Brisgau. Mohr. 1888. Zweite Auflage). — Les polémiques actuelles soulevées par la question johannique

1. O. Bardenhewer, trad. Godet et Verschaffel : *Les Pères de l'Église* (Paris. Bloud). I (1898), p. 211-212. — On sait que l'Académie des Sciences de Berlin a entrepris de rééditer tous les Pères grecs.

ramènent l'attention sur saint Irénée; et, comme le témoignage de celui-ci est très explicite, comme il attribue très formellement le quatrième Évangile à l'*apôtre* saint Jean (cf. supra, p. 58 et 102-103), on constate de divers côtés une tendance à déprécier la valeur de ce témoignage en dépréciant son auteur[1].

II

LE LIBER « ADVERSUS VALENTINIANOS » DE TERTULLIEN

On admet en général que Tertullien a écrit son *Liber adversus Valentinianos*[2] après qu'il eut adhéré au Montanisme. On reconnaît unanimement qu'il n'a guère fait que reproduire saint Irénée, en s'inspirant aussi de saint Justin, de Miltiade et d'un certain Proculus.

Voici deux passages qui permettent de se rendre compte du fait.

IRÉNÉE	TERTULLIEN
Est quidem ante omnes Proarche, proanennœtos, et inenarrabilis et innominabilis, quam ego monotetem voco. Cum hac monotete est virtus, quam et ipsam voco henotetem. Haec henotes et monotes, cum sint unum, emiserunt, cum nihil emiserint, principium omnium, nœton, et agenneton et aoreton quam archem sermo monada vocat. Cum hac monade est virtus, eiusdem substantiae ei, quam	Est, inquit, ante omnia Proarche, inexcogitabile et inenarrabile et innominabile quod ego nomino monoteta. Cum hac erat alia virtus, quam et ipsam appello henoteta. Monotes et henotes, id est solitas et unitas, cum unum essent, protulerunt, non proferentes, initium omnium intellectuale, innascibile, invisibile quod sermo monada vocavit. Huic adest consubstantiva virtus quam appellat unio,

1. Cf. Labourt : *De la valeur du témoignage de saint Irénée dans la question johannine* [*Revue Biblique*, 1898, p. 58].

2. Migne. Patrologie Latine, 2, 535-594.

et eam voco hen. Hae autem virtutes, id est, monotes, et henotes, et monas, et hen, emiserunt reliquas emissiones Æonum[1].

. . . . . .

Alii rursus ipsorum primam et archegonon octonationem his nominibus nominaverunt: primum Proarchen, deinde Anennœton, tertiam autem Arrheton et quartam Aoraton. Et de prima quidem Proarche emissum esse primo et quinto loco Archen, ex Anennœto secundo et sexto loco Acatalepton, et de Arrheto tertio et septimo loco Anonomaston, de Aorato autem quarto et octavo loco Agenneton[3].

Hae igitur virtutes, solasit, singularitas, unitas, unio, cœtera prolationes Æonum propagarunt[2].

. . . . . .

Primo enim constituunt Proarchen, secundo Anennœton, tertio Arrheton, quarto Aoraton. Ex Proarche itaque processisse primo et quinto loco Archen : ex Anennoeto, secundo et sexto loco Acatalepton; ex Arrheto, tertio et septimo loco Anonomaston; ex invisibili, quarto et octavo loco Agenneton[4].

Les mêmes fautes de traduction se retrouvent chez Tertullien et dans le texte latin d'Irénée[5] : il est probable que Tertullien avait sous les yeux l'ouvrage de saint Irénée dans la traduction latine qui nous est parvenue.

III

LES FRAGMENTS DE PFAFF

En 1715, le professeur protestant de Tubingen C. M. Pfaff publia, d'après un manuscrit de Turin dis-

1. I, 11, 3 (566). — Cf. Massuet. P. g. 7, 232.
2. 37 (P. L. 2, 591-592). — Massuet, *loco citato*.
3. I, 11, 5 (567-568). — Massuet, *loco citato*.
4. 35 (P. L. 2, 590). — Massuet, *loco citato*.
5. Massuet, 233-234.

paru, qui contenait des *chaînes*, quatre fragments de saint Irénée entourés d'un très savant commentaire, *sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Fragmenta anecdota quae ex bibliotheca Taurinensi eruit....* (1715, sec. éd. 1743)[1]. Ces fragments rappelaient très bien les idées et la manière d'Irénée. On s'est aperçu que ces textes dont on n'avait ni un manuscrit ni une attestation ancienne étaient un habile pastiche d'Irénée, auquel Pfaff avait prêté ses propres théories[2].

IV

SAINT IRÉNÉE ET MARCEL D'ANCYRE

Comme Irénée, Marcel d'Ancyre envisage l'économie du salut d'un point de vue essentiellement historique; il lie très étroitement l'incarnation de Dieu et la déification de l'homme; il en vient même à détruire la personnalité du Fils et à ressusciter le Sabellianisme. — Contre Zahn (*Marcellus von Ancyra*. Gotha, 1867), M. Loofs prétend (*Die Trinitätslehre Marcell's von Ancyra....* Sitzungsb. d. K. A. d. Wiss. Berlin, 1902, I, 764, sq.) que Marcel ne dépend pas directement d'Irénée, lequel affirme la coéternité du Père et du Fils; Irénée et Marcel dépendent d'une source commune qu'Irénée combine avec les idées des Apologistes. — N'est-ce pas plutôt Marcel qui combine avec les idées d'Irénée les théories de Praxeas?

1. Reproduit dans Migne. P. g. 7, 1248-1257.

2. Funk : *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* (Paderborn. Schöningh). II (1899), p. 198-208. — Harnack : *Die Pfaff'schen Irenäusfragmente als Fälschungen Pfaffs* (Leipzig, 1900), d'après Batiffol : *La littérature grecque* (chrétienne). (Paris, Lecoffre, 1901), p. 106.

V

LA DÉMONSTRATION DE LA PRÉDICATION APOSTOLIQUE.

La première édition du présent volume a paru en septembre 1904. Trois mois plus tard, en décembre 1904, un religieux arménien, l'archimandrite Karapet Ter-Mekerttschian découvrait à Erivan (Arménie russe), dans l'église de la Mère de Dieu, la traduction arménienne d'un ouvrage perdu de saint Irénée : celui qui était désigné au numéro 5 de la note 1, page 96 de la première édition du présent volume (d'après Eusèbe II. E. V. 26), et c'est à savoir le *Pour la démonstration de la prédication apostolique.*

Le manuscrit contient aussi la version arménienne des livres IV et V de l'*Adversus haereses ;* il a été écrit vers 1270-1289 pour l'archevêque Jean, le frère du roi de Petite-Arménie (Cilicie) Hétoun ; il a été copié avec grand soin. — La date de la traduction est objet de controverse : si Conybeare la reporte au milieu du v^e^ siècle, Ter-Mekerttschian et Barthoulot l'abaissent jusqu'au vii^e^ ou au viii^e^ siècle. — La valeur de la traduction est très grande : nul doute qu'elle ne reproduise littéralement l'original grec. — L'édition princeps de cette traduction arménienne a été préparée et publiée, accompagnée d'une traduction allemande, par K. Ter-Mekerttschian et E. Ter-Minassiantz, Leipzig, 1907 : Harnack a joint au texte une postface et des remarques. Cf. encore les observations de S. Weber, dans la Theologische Quartalsschrift de 1909, p. 559 et de 1911, p. 162. Une seconde traduction allemande a été publiée en 1912 par S. Weber, dans la *Bibliothek der Kirchenväter,* de Kempten. Une nouvelle édition du texte, a paru dans la *Patrologia Orientalis* de M^gr^ Graffin et de M. Nau, tome XII, fascicule 2, accompagnée d'une traduction anglaise. Une tra-

duction française enfin, œuvre d'un missionnaire jésuite d'Arménie, le R. P. J. Barthoulot, a été publiée en 1916, avec une Introduction de M. Tixeront, dans les *Recherches de Science Religieuse*, fasc. 5 et 6, Paris, Beauchesne. C'est de cette traduction que je me suis servi.

L'ouvrage, dédié à un ami de saint Irénée d'ailleurs inconnu, Marcianus, s'ouvre par un prologue qui débute ainsi : « Je connais, mon cher Marcianus, ta ferveur en ce qui touche à la piété envers Dieu, seule voie... qui conduise à la vie éternelle... Toutefois, comme à l'heure actuelle nous sommes éloignés l'un de l'autre..., nous nous hâtons... de t'exposer en abrégé la prédication de la vérité, afin de t'affermir dans la foi... telle que les presbytres disciples des apôtres, nous l'ont transmise. » Puis deux parties : la première expose les dogmes essentiels, savoir l'existence de Dieu; la création du monde, des anges et des hommes; l'action providentielle prouvée par l'histoire d'Adam et de Sem, d'Abraham et de Moïse, des Rois et des Prophètes; l'incarnation du Fils de Dieu, qui sauve les hommes par son obéissance, détruit la mort et donne la vie; la prédication des Apôtres, la valeur souveraine de la foi, le rôle du Saint-Esprit qui la conserve dans les saints où il habite et qui les ressuscitera ainsi qu'il l'a prédit par les prophètes; — la seconde partie démontre, en effet, par les prophéties de l'Ancien Testament la vérité des dogmes énoncés dans la première. « Ce que la prédication apostolique enseigne de Jésus-Christ est vrai, parce que l'Ancien Testament et les Prophètes l'avaient d'avance annoncé et que Jésus-Christ l'a réalisé. Ils avaient dit qu'il est coexistant au Père avant la création, qu'il apparaîtrait un jour et qu'il serait roi universel des Juifs et des Gentils. Ils avaient annoncé en détail le temps, le lieu, les circonstances de sa naissance, de sa prédication, de ses miracles, de sa passion, de sa mort, de sa résurrection, de son ascension... Bien plus, ils

avaient prédit ce qui a suivi son ascension, la prédication des apôtres, l'abolition de la loi de Moïse, la vocation des gentils, la fécondité de l'Église, le renouvellement intérieur produit par la nouvelle foi et le salut en Jésus-Christ. Tout cela est arrivé comme il était marqué d'avance. » Donc la foi annoncée par les prophètes et établie par Jésus-Christ est vraie. Il faut fuir ceux qui la combattent (et suivre ceux qui la prêchent).

Postérieur au livre III, 11, 9 de l'*Adversus Haereses* (où apparaît le pape Eleuthère) qu'elle vise en son chapitre 99, la *Démonstration de la prédication apostolique* doit avoir été rédigée vers 185-200. Un passsage du chapitre 48 mentionne les rois « qui haïssent *maintenant* (le Christ) et persécutent son nom »; est-ce une allusion à la persécution de Septime Sévère? — L'authenticité de la *Démonstration*... ne fait pas question : qu'on étudie le style ou les idées, le livre nouvellement découvert s'apparente de façon très étroite à l'*Adversus Haereses*. Je note, par exemple, chapitre 74, que Ponce-Pilate est dit procurateur de l'empereur Claude; ce qui nous rappelle *Adv. haereses*, II, 22, 5, 6 où l'on voit que le Christ est mort à quarante ou cinquante ans (cf. S. Jean VIII, 57). Je relève surtout dans les deux livres la même conception de l'inspiration prophétique : ici et là, l'écrivain de l'Ancien Testament n'apparaît que comme un instrument tout passif de Dieu. Cf. du reste, Philon et saint Justin, et W. S. Reilly : *l'Inspiration de l'Ancien Testament chez S. Irénée*, dans Revue Biblique, N. S. XIV, 1917, 489. Sur la doctrine trinitaire, voir M. Hitchcock : *The apostolic Preaching of Irenaeus and its light on his doctrine of the Trinity*, Hermathena, XIV, 1906-1907, p. 307. Cf. encore Herrera : *S. Irénée év. de Lyon exégète*. Paris, 1920, et Vernet, dans Vacant-Mangenot : *Dictionnaire de théologie catholique*, VII, 1 (1922), 2419 sq.

L'importance de la découverte de la *Démonstration de*

la prédication apostolique tient peut-être surtout à ce que le texte retrouvé confirme ce que l'*Adversus haereses* laissait entrevoir : le symbole des Apôtres s'est développé dans le cadre de la formule trinitaire du baptême. On peut même, à ce propos, se demander avec U. Mannucci : *La didascalia della Chiesa primitiva,* dans la Rivista storico-critica delle scienze teologiche, Roma, III, 1907, 134, si le livre d'Irénée ne nous transmet pas un écho de la catéchèse *primitive :* la place quasi exclusive que tient l'Ancien Testament dans la démonstration du grand évêque le suggère avec force. — Noter, avec Mannucci encore, que le passage de l'*Adversus haereses*, I, 10, 3, col. 553, 58 semble présenter un canevas de la *Démonstration de la pr. ap. :* la foi que professe le fidèle sans instruction, Irénée établit qu'elle trouve ses preuves dans les textes des prophètes, et donc qu'elle est une et identique dans le populaire et chez les savants.

[Ajouter p. 186 : selon E. A. Lowe : *Codices Lugdunenses antiquissimi*, Lyon, 1924, le *Codex Bezae* aurait été écrit à Lyon, au v^e^ s., en un *scriptorium* qui écrivait l'onciale un peu autrement que les scribes de Vérone.]

INDEX DES PRINCIPAUX NOMS PROPRES

A

Alexandre le Phrygien (saint), 16-17.
Alexandrie, 26-27, 33-34.
Ange de Iahvé, 24.
Anges (les), 29, 31-34, 41, 45, 86-87, 89-90, 126, 132, 155, 160.
Anselme (saint), 184.
Antéchrist, 77, 147.
Antitactes, 38.
Antonin, 6, 12, 27.
Apulée, 22.
Aristote, 65, 161.
Athanase (saint), 183.
Attale de Pergame (saint), 14-17.
Autun (inscription d'), 51.

B

Baptême, 141-142, 145.
Basilide, 33-34, 35, 37, 79, 91-92, 113.
Béatitude, 149.
Blandine (sainte), 14-17.

C

Calliste (saint), 179-180.
Carpocrate, 38.
Celse, 45.
Cérinthe, 30-31, 58.
Cicéron, 21, 22.
Clément (saint), 10, 31, 45, 102, 117.
Clément d'Alexandrie, 57, 64, 66, 110, 120, 181-182.
Clémentines (Homélies), 31.
Colossiens (épître aux), 40.

D

Docétisme, 23, 33, 34.
Duchesne (Mgr), 8, 36, 41, 51, 53, 55, 170, 171.

E

Ébionites Esséniens, 31, 103.
Écritures (les saintes), 8-9,

24-25, 27, 30-31, 34-35, 38, 40-43, 61, 62-64, 67, 75-77, 93, 101-112, 155, 180.
Elcésaïtes, 31.
Eleuthère, 49, 57, 77.
Encratites, 38.
Enfer, 149.
Éons, 29. Cf. Gnose.
Épictète, 21-22.
Epicurisme, 22, 65, 83, 161.
Épiphane (saint), 80.
Esprit-Saint, 8, 24, 31, 32, 36, 37, 48, 50, 100, 111, 114, 117, 118, 132, 134, 138-139, 141-142, 143, 154-159, 163-164.
Esséniens, 30.
Eucharistie, 144-146, 148.

F

Faye (de), 36, 81, 110, 172.
Freppel (Mgr), 85, 89, 92, 189.

G

Gnose, 28-93, et *passim*, et 169-176.
Gnose juive, 29.
Gnose judéo-chrétienne, 30.
Gnose chrétienne, 32-39.
Gnose chrétienne (réfutation de la), 40-45, 67, 69, 72-93, 98-100, 105-112, 119, 122, 146-149.

H

Harnack, 11, 39, 53, 59, 60, 96, 187, 189-190, 192.
Hégésippe, 44, 57, 71, 78, 79, 113.
Hénoch (Pseudo-), 160.
Héracléon, 38, 170, 174, 175-176.
Hermas, 11, 44-45, 102.
Hippolyte (saint), 35, 49, 81-82, 158, 171-172, 174, 177-180, 181.
Homère, 64, 90.

I

Ignace (saint), 41-42, 117.
Isis, 23, 173.

J

Jean (saint), 10, 36, 38, 42-43, 57-59, 102, 103, 105, 111-112, 113, 115, 126-128, 130, 131, 139, 140, 152, 158, 184-185, 190.
Jésus-Christ, 6, 8, 9, 11, 24, 29-34, 35, 37, 39, 40-43, 45, 48, 51, 61, 68, 91, 100, 101-112, 117, 118, 119, 121-150, 154-159, 179-180, 181, 183-184.
Justin (saint), 11, 12, 44, 65, 79-80, 105, 119, 123, 147, 156, 161, 164-165, 190.

L

Luc (saint), 9, 102, 103, 111-112, 162.
Lyon, 2, 14-17, 47-55, 72, 82.

M

Marc (saint), 9, 102, 103, 111-112.
Marc-Aurèle, 1, 5, 12, 14, 16, 21, 22.
Marcel d'Ancyre, 184.
Marcion, 39, 44, 58, 67, 86, 103, 104, 105-112, 170-171.
Marcus, 75, 78, 82, 93.
Marie (la Vierge), 128-130, 132, 133.
Massuet, 102, 116, 189, 191.
Matthieu (saint), 9, 30, 102, 103, 111-112.
Maturus (saint), 14-15.
Méliton, 44, 65.
Ménandre d'Antioche, 32, 80.
Messianisme, 24-26, 107.
Méthode d'Olympe (saint), 182.
Millénarisme, 146-147.
Mithra, 23, 28, 173.
Moïse, 31, 33, 68, 76, 101, 103, 107, 109, 119, 154, 171, 176.
Montanisme, 12, 48-49, 120, 147, 149, 184.

N

Nicolaïtes, 30.

O

Ophites, 38, 78, 79, 171-172, 174.
Origène, 57, 174, 176, 181-182.

P

Papias, 43-44, 60-61, 62, 67, 113, 130.
Pascale (controverse), 53-55. 96.
Paul (saint), 8-9, 10, 30, 36, 39, 40-41, 56, 68, 76, 96, 102, 105-112, 113, 115, 116, 124-128, 133, 139, 142, 166, 184-185.
Pénitence (la), 145.
Pfaff, 192.
Philon, 27-28, 29, 103, 108.
Pierre (saint), 8, 9, 33, 34, 56, 102, 103, 113, 114, 116, 117, 123.
Platon, 65, 83, 161, 163, 182. Cf. Valentin.
Platonisme (Néo-), 173-174.
Plotin, 173, 174.
Plutarque, 22.
Polycarpe (saint), 13, 53-55, 56, 57-59, 67, 68, 116, 175.
Polycrate (saint), 54-56.
Pothin (saint), 15, 49, 60,
Presbytres (les), 43, 57-61, 68.
Ptolémée, 38, 75, 79, 82, 170.
Pythagore, 65, 83

R

Religion hellénique, 23.
Rome, 2-3, 8, 10, 114-117, 143-144, 179-180, 185.

S

Sanctus de Vienne (saint), 14-17.

Satan, 160.
Saturnin (ou Satornil), 33, 35.
Scepticisme, 22, 66.
Schmidt (Carl), 81.
Sénèque, 22.
Septante (les), 27, 67, 103-104.
Serviteur de Iahvé, 25-26, 107.
Sévériens, 38, 44.
Sextus Empiricus, 66.
Simon le Magicien, 32-33, 34, 35, 37, 67, 79-80.
Stoïcisme, 21, 22, 65, 161.

T

Tertullien, 48, 49, 105, 120, 145, 147, 156, 162, 169, 177-180, 181, 190-191.
Théodotion, 77, 104.
Théophile, 44, 65, 66.

V

Valentin de Rome, 35-38, 66, 67, 72-93, 103, 105-106, 111, 113, 170.
Verbe (le). Cf. Jésus-Christ.
Victor (saint), 54-55, 96, 179-180.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE. — Importance de saint Irénée. 1

INTRODUCTION

LE MONDE ROMAIN ET LE MONDE CHRÉTIEN AU SECOND SIÈCLE DE NOTRE ÈRE

Marc-Aurèle. 1

I. *Le monde romain au second siècle.* — L'empire, Rome, l'empereur, les citoyens, les esclaves. — Les Antonins. 1

II. *Le monde chrétien au second siècle.* — L'œuvre de Jésus-Christ, des Apôtres (saint Pierre et saint Paul). — Les païens se convertissent; le problème moral (Pasteur d'Hermas), le problème philosophique (saint Justin), le problème eschatologique (Montanus). 6

III. *Rapports de l'Empire avec l'Église* : il l'ignore (les Apologies) ou la persécute (les martyrs de Lyon). . 12

CHAPITRE I

LA CHRISTIANISATION DU MONDE ROMAIN GNOSTICISME OU CHRISTIANISME

Comment le Christianisme a-t-il conquis le monde romain ?. 19

I. *La révolution religieuse prépare l'œuvre chrétienne* : transformation du Paganisme, développement du Judaïsme, apparition d'un syncrétisme judéo-païen. 19

II. *Naissance et progrès du Gnosticisme*, combinaison de la religion révélée avec la religion hellénique. — La gnose juive (Esséniens, etc...). La gnose judéo-chrétienne (Cérinthe, etc...). — La gnose chrétienne : Simon de Samarie, Basilide d'Alexandrie; Valentin de Rome et Marcion; leur importance. . 28

III. *Lutte du Christianisme contre le Gnosticisme* — Saint Paul : Epître aux Colossiens. — Saint Ignace : ses épîtres ; saint Jean : la quatrième Evangile. Les presbytres et les évêques : Papias; Apollinaire, Méliton, Théophile ; Hégésippe. — Les philosophes : Castor et saint Justin. — Progrès persistants du Gnosticisme : Hermas. 40

CHAPITRE II

LA PERSONNALITÉ DE SAINT IRÉNÉE

I. *Situation ecclésiastique de saint Irénée.* — La mission d'Irénée, prêtre de Lyon, auprès du pape Eleuthère. Irénée évêque de Lyon; ferveur de ses ouailles (l'inscription d'Autun), jeunesse de son église, son importance. — Intervention d'Irénée auprès du pape Victor, lors de la controverse pascale. La mort d'Irénée et le déclin de l'église lyonnaise. 47

II. *Origine asiatique de saint Irénée.* — L'Asie chrétienne. — Les maîtres d'Irénée : saint Polycarpe, le disciple indirect des Apôtres, les autres presbytres ; le livre de Papias. 56

III. *L'esprit et le cœur de saint Irénée.* — Sa culture biblique : la méthode allégorique. Sa culture hellénique : ses lectures, son tour d'esprit positif. Son âme : ardeur de sa foi, son sentiment de la responsabilité, sa charité. 62

CHAPITRE III

LA POLÉMIQUE DE SAINT IRÉNÉE

I. *Les origines du traité de saint Irénée.* — Progrès des Gnostiques. — Irénée veut dévoiler leurs doctrines. Le plan primitif de l'ouvrage; double transformation : ordre et plan des trois derniers livres. — Les sources d'Irénée : traités gnostiques; Hégésippe; saint Justin; la source du traité perdu de saint Hippolyte. 71

II. *La réfutation du Gnosticisme par saint Irénée.* — Influence de Ptolémée et de Marcus en Gaule. La dialectique d'Irénée. Dessin général de son argumentation : dualisme ou panthéisme; faiblesse du dualisme jugé du point de vue rationnel; faiblesse du panthéisme jugé du point de vue moral. — Le détail de l'argumentation d'Irénée : le dilemme; aisance et souplesse. 82

CHAPITRE IV

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

A. *La méthode.*

Les ouvrages perdus de saint Irénée; reconstitution de sa doctrine. — La Méthode. 95

I. *Théorie du mystère.* Dieu est infini, l'homme fini. — Les limites actuelles de notre science. 98

II. *Théorie de l'Écriture* : « les paroles du Christ ». Description extérieure de la Bible irénéenne : sa constitution (le Pasteur; l'Épître aux Hébreux), son texte (la lettre d'Aristée et le IV^e^ livre d'Esdras) : les versions de Théodotion et d'Aquila; les citations bibliques d'Irénée. — Histoire de la Bible d'après Irénée, conçue contre Marcion : rapport de

l'Ancien au Nouveau Testament (prophétie et histoire : l'idée du développement dans saint Irénée); rapport de saint Paul à Jésus (authenticité des quatre Évangiles). 101

III. *Théorie de la Tradition.* — Prestige de l'idée de tradition dès avant Irénée. Le principe de la tradition : antériorité et supériorité de l'enseignement oral. — Le recours à la tradition : l'Église, les églises principales, l'église romaine. – La valeur de la tradition : l'unité de foi maintenue, l'assistance de l'Esprit manifestée 112

Caractère de cette méthode : très faible place de la philosophie. Pourquoi? La philosophie apparaît à Irénée solidaire de la Gnose. 119

CHAPITRE V

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

B. *Le Dieu-Homme*

Le symbole ecclésiastique cadre et fondement de la doctrine. 121

I. *L'Incarnation de Dieu* : Jésus docteur, Jésus rédempteur, Jésus déificateur. Le second Adam. — La nature humaine du Christ, la nature divine de Jésus; l'unité de l'Homme-Dieu. 123

II. *La Déification de l'homme* : la vie vertueuse, la délivrance du péché d'Adam, l'adoption divine par le Verbe (la ressemblance) et par l'Esprit (le pneuma). — Nécessité du don divin : la grâce. Rôle de l'Église : unique canal de la grâce. Valeur de l'Eucharistie : sacrifice parfait et aliment qui donne la vie éternelle. 134

La fin de l'homme : la chair est capable de la vie éternelle. L'erreur du millénarisme et le dogme de la résurrection des corps. 146

CHAPITRE VI

LA DOCTRINE DE SAINT IRÉNÉE

C. *Dieu et l'Homme.*

I. *Dieu.* — Les sources de notre connaissance de Dieu, et ses limites. L'Absolu; pensée pure, immuable; tout-puissant; prescience, providence : Dieu personnel. — Unité et Trinité : « les mains de Dieu », le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit. — Rôle personnel de chacune des trois personnes. — La Trinité, objet direct de la foi d'Irénée. 151

II. *L'Homme*, roi de la création. — Dualisme essentiel de la nature humaine : âme et corps; le pneuma n'est pas un élément constitutif de notre nature. — Réalité du libre arbitre, prouvée par les peines et les récompenses, les ordres et les défenses, l'idée même de la vie éternelle. — Pourquoi Dieu n'a pas, dès la création, donné à l'homme la vie divine parfaite 159

CONCLUSION

LA PLACE DE SAINT IRÉNÉE DANS L'HISTOIRE CHRÉTIENNE

I. *Saint Irénée a tué le Gnosticisme.* Crise du Gnosticisme à la fin du second siècle : transformation et déclin. — Grande part de saint Irénée dans ces événements. 169

II. *Saint Irénée a fondé la théologie chrétienne.* — Il en marque le point de départ (le symbole), les sources (Bible et Tradition), le centre (Incarnation). — Son influence immédiate : saint Hippolyte, Tertullien, saint Victor, saint Zéphyrin et saint Calliste. — Les

limites et le renouveau de son influence : Clément d'Alexandrie, saint Athanase 17
Saint Irénée, saint Paul et saint Jean. 18
Appendices 18
Index des principaux noms propres 19

Sur le rapport favorable de l'examinateur, Nous permettons l'impression.

Paris, le 29 juillet 1904.

P. Fages,

Vic. gén.

12836

212.32
D861 Saint Irenee / A.
Dufourcq

212.32
D861

12836

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library